

فِلَادِي

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

عمادة البحث العلمي

العلوم العربية

محلية فصلية محكمة علمية

مسألة "احتجاج النحاة بالحديث الشريف" في مناهج المحدثين:  
الشاعر، والحديث، وقيادة، نمودحاً.

د. خلود إبراهيم العموش

إتحاف أولي الألباب بشرح ما يتعلّق بسيّ من الإعراب، لـ محمد بن أحمد الحوهرى (١٢١٥هـ) دراسة وتحقيق.

د. مها بنت عبدالعزيز العسكر

بلاغة العرب بين الدراسات القرآنية والبلاغة اليونانية.

د. عادل حسنی شکری یوسف

مسلك الإمام عبد القاهر الجرجاني في حديثه عن المجاز العقلي في كتابيه: أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز.

أ.د. محمود موسى حمدان

**القصائد المقصورة: تاريخها وتطورها ودلائلها الإيقاعية.**

د. عبدالله بن سليم الرشيد

[www.jmamu.edu.sa](http://www.jmamu.edu.sa)

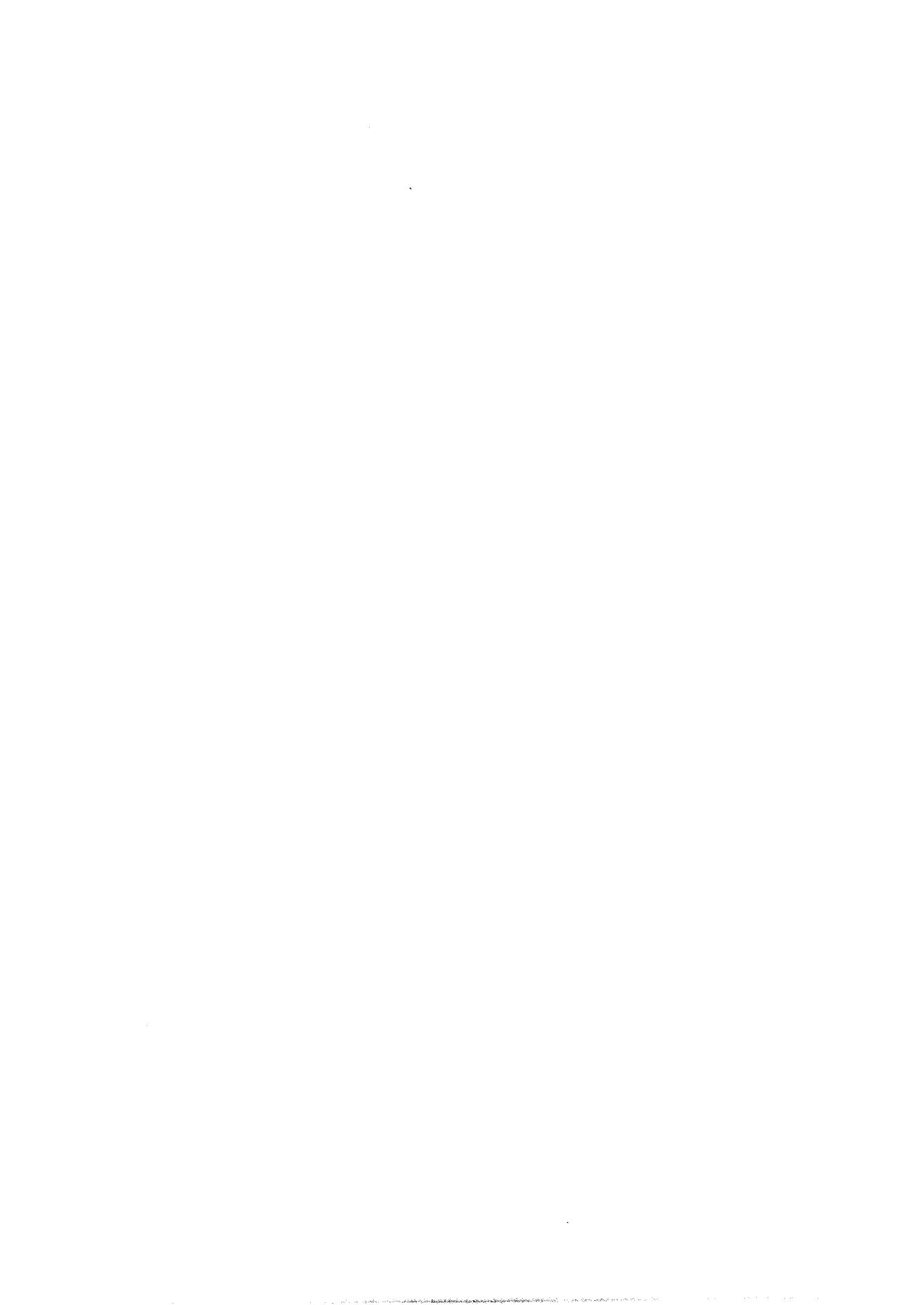
E-mail : journal@imamu.edu.sa

العدد العاشر

محرم ١٤٣٠ هـ

مجلة

جامعة الهمزة وصل





# مجلة

## جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

# العلوم العربية

مجلة علمية فصلية محكمة

المملكة العربية السعودية  
وزارة التعليم العالي  
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية  
عمادة البحث العلمي

العدد العاشر  
محرم ١٤٣٠ هـ

رقم الإيداع ١٤٢٩/٣٥٦٣ بتاريخ ١٤٢٩/٠٦/١٩

الرقم الدولي المعياري (ردمد) ١٦٥٨-٤١٩٨





### **المشرف العام**

**معالی الأستاذ الدكتور / سليمان بن عبدالله أبا الخيل  
مدير الجامعة**

### **نائب المشرف العام**

**الدكتور / عبدالله بن حمد الخلف  
وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي**

### **رئيس التحرير**

**الأستاذ الدكتور / فهد بن عبدالعزيز العسكر  
عميد البحث العلمي**

## **أعضاء هيئة تحرير مجلة العلوم العربية**

\* \* \* \*

• أ. د. خالد بن محمد الجديع

الأستاذ في قسم الأدب - كلية اللغة العربية

• أ. د. عبدالعزيز بن إبراهيم العصيلي

الأستاذ في معهد تعليم اللغة العربية

• د. صالح بن محمد الزهراني

الأستاذ المشارك في قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي - كلية اللغة العربية

• د. عبد الرحمن بن عبدالله الحميدي

الأستاذ المشارك في قسم النحو والصرف وفقه اللغة - كلية اللغة العربية

## قواعد النشر

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم العربية) دورية علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة. وتعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية :

**أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :**

- ١ - أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه .
- ٢ - أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتمدة في مجاله .
- ٣ - أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج .
- ٤ - أن يتسم بالسلامة اللغوية .
- ٥ - ألا يكون قد سبق نشره .
- ٦ - ألا يكون مستلماً من بحث أو رسالة أو كتاب ، سواءً كان ذلك للباحث نفسه ، أو لغيره .

**ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :**

- ١ - أن يقدم الباحث طليباً بنشره ، مشفوعاً بسيرته الذاتية (مختصرة) وإقراراً يتضمن امتلاك الباحث لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً ، والتزاماً بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير .
- ٢ - ألا تزيد صفحات البحث عن (٥٠) صفحة مقاس (A 4) .
- ٣ - أن يكون بنط المتن (١٧) Traditional Arabic ، والهوامش بنط (١٢) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر ( مفرد ) .
- ٤ - يقدم الباحث ثلاثة نسخ مطبوعة من البحث ، مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية ، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة أو صفحة واحدة ..

### **ثالثاً: التوثيق :**

- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .
- ثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث .
- توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط الحقق في مكانها المناسب .
- ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث ، على أن تكون واضحة جلية .

**رابعاً :** عند ورود أسماء الأعلام في متن البحث أو الدراسة تذكر سنة الوفاة بال تاريخ المجري إذا كان العلم متوفى .

**خامساً :** عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية ، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .

**سادساً :** تُحكم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.

**سابعاً :** تُعاد البحوث معدلة ، على أسطوانة مدججة CD أو ترسل على البريد الإلكتروني للمجلة .

**ثامناً :** لا تُعاد البحوث إلى أصحابها ، عند عدم قبولها للنشر .

**تاسعاً :** يُعطى الباحث خمس نسخ من المجلة ، وعشرون مستلات من بحثه .

**عنوان المجلة :**

جميع المراسلات باسم عميد البحث العلمي

الرياض ١١٤١٥ - ص ب ١٨٠١١

هاتف : ٢٥٨٢٢٣٠ - ناسوخ (فاكس) ٢٥٩٠٢٦١

[www.imamu.edu.sa](http://www.imamu.edu.sa)

E.mail: journal@imamu.edu.sa

## المحتوى

| الصفحة | الموضوع  |
|--------|--|
| ١٣     | ١ - مسألة "احتجاج النحاة بالحديث الشريف" في مناهج المُحدَثين: الشاعر ، والحدِيثي ، وقباوة ، نموذجاً .<br>..... د. خلود إبراهيم العموش      |
| ٧٩     | ٢ - إنفاف أولي الألباب بشرح ما يتعلّق بسيّ من الإعراب ، محمد ابن أحمد الجوهري (١٢١٥هـ) دراسة وتحقيق .<br>..... د. مها بنت عبدالعزيز العسكر |
| ١٣٧    | ٣ - بلاغة العرب بين الدراسات القرآنية والبلاغة اليونانية.<br>..... د. عادل حسني شكري يوسف  |
| ٢١٧    | ٤ - مسلك الإمام عبد القاهر الجرجاني في حديثه عن المجاز العقلي في كتابيه : أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز .<br>..... أ. د. محمود موسى حمدان   |
| ٢٧٣    | ٥ - القصائد المقصورة : تاريخها وتطورها ودلالاتها الإيقاعية .<br>..... د. عبدالله بن سليم الرشيد  |



**مسألة "احتجاج النحاة بالحديث الشريف" في مناهج المحدثين :  
الشاعر، والحديثي ، وقباوة ، نموذجاً**

د. خلود إبراهيم العموش  
قسم اللغة العربية وأدابها - كلية الآداب  
الجامعة الهاشمية

**ملخص البحث :**

يتناول هذا البحث مناهج المحدثين في معاجلتهم لمسألة الاحتجاج بالحديث الشريف في النحو والصرف ، وقد اخند من دراسات الدكتور حسن الشاعر "النحو و الحديث النبوى " والدكتورة خديجة الحديشي " موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف " والدكتور فخر الدين قباوة " تاريخ الاحتجاج النحوي بالحديث الشريف : بحث وثائقى للتأصيل " ثمأذج للنظر في هذه المناهج . وخلص البحث إلى أن المحدثين كرروا أنفسهم بصورة كبيرة في تناولهم للموضوع ، وأن هذه الدراسات بقيت تراوح مكانها من غير أن تخرج من شرنقة مقولات القدامى و تعليقاتهم (أبي حيان وابن الصانع ) ، وأنها صدرت ، في معظمها ، من موقع الدفاع عن مسألة الاحتجاج بالحديث ، ولم تصدر من موقع القوة ، وهو المنزلة العالية للحديث الشريف في سجل السمع عند العرب ، كما أنها شغلت بأمور فرعية ، من مثل القول بأولية الاحتجاج بالحديث عند النحاة . ويدعو البحث إلى إغفال الباب في وجه هذا النوع من التناول ، والبدء بمرحلة جديدة من التعامل مع حديث رسول الله ﷺ في الدرس اللغوي عموما ، وفي درس النحو والصرف خصوصا ؛ ثم إن الحديث مفتاح من مفاتيح فهم كتاب الله ، وهو المصدر الثاني للتشرییع ، والنحو مدخل من مداخل هذا الفهم ؛ ولذا فالاستشهاد بالحديث يمثل ضرورة من هذا الجانب ، وفي الجانب العملي للموضوع فإن الحديث أصبح اليوم مبذولاً متوافراً ، في الكتب والموسوعات والأقراص الإلكترونية .



**مقدمة :**

موضوع الاحتجاج بال الحديث الشريف في النحو والصرف موضوع قديم حديث ، تناوله بالدرس والتحليل من العلماء القدماء : أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ) ، وابن الصناع الأندلسي (ت ٦٨٦ هـ) ، والشاطبي (ت ٧٩٠ هـ) ، والبدر الدمامي (ت ٨٢٨ هـ) ، والبغدادي (ت ١٠٩٣ هـ) صاحب خزانة الأدب ، والسيوطى (ت ٩١١ هـ) ، وابن الطيب الفاسى المغربي (ت ١١٧٠ هـ) ، وغيرهم. ومن المحدثين : سعيد الأفغاني ، والشيخ محمد الخضر حسين ، ومحمد عيد ، وطه الرواى ، ومحمد خير الحلوانى ، ومحمود حسني محمود ، وعثمان فكي ، ومحمد ضارى حمادى ، وعبد الجبار علوان ، وعبد الجبار النايلية ، وحسن الشاعر ، وخدیجۃ الحدیثی ، ومحمود فجال ، وسہیر خلیفة ، وعبد العال سالم مکرم ، وفخر الدین قباوة ، وغيرهم.

غير أن دراسة الدكتور حسن الشاعر، وعنوانها : "النحاة والحديث النبوى" هي أول دراسة ظهرت على شكل كتاب يتناول المسألة ، وصدر هذا الكتاب في طبعته الأولى عام ١٩٨٠ ، ثم صدر كتاب الدكتورة خديجة الحديثى عام ١٩٨١ ، وعنوانه : " موقف النحاة من الاحتجاج بال الحديث الشريف" ، وأحدث هذا الكتاب صدىً واسعاً في الأوساط اللغوية حين صدوره . ، ثم صدر مؤخراً دراسة الدكتور فخر الدين قباوة ، وعنوانها : " تاريخ الاحتجاج النحوي بال الحديث الشريف : بحث وثائقى للتأصيل " عام ٢٠٠٤ ، وصدر هذه الدراسة الأخيرة كان الدافع لإعداد هذا البحث ، إذ أثار صدور هذه الدراسة عدداً من الأسئلة ، منها : لماذا يواصل الباحثون الكتابة في هذا الموضوع ؟ هل الإجابات التي قدمتها البحوث السابقة غير مقنعة ، أو غير كافية ؟ هل جدّ عند الباحثين جديد يستدعي صدور دراسة جديدة ؟ كيف نظر أولئك الباحثون في المسألة ، ما منهجهم في تناولها ؟ وهل أفضلت المنهج وأدوات البحث التي استخدموها إلى نتائجها بصورة صحيحة ومنطقية ؟ أم أن النتائج لم تكن ثمرة طبيعية للمنهج المستخدمة

في تلك البحوث ؟ ثمّ ما القول الفصل في هذه المسألة ، إن كان ثمة كلام فصل فيها ؟ وللإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها ، وللوقوف على حقيقة منهج المحدثين في تناول المسألة ، كان هذا البحث . واتخذ من دراسات الدكتور حسن الشاعر ، والدكتورة خديجة الحديشي ، والدكتور فخر الدين قباوة نماذج دالة على منهج المحدثين في تناول هذه المسألة ؛ ومرد هذا الاختيار الرصانة العلمية والاستقصاء التي ميزت هذه الدراسات ، واعتمادها على النظر الشامل إلى المسألة موضوع البحث . وما اتصل بها من قضايا نحوية وفكرية وثقافية . وهي تمثل نماذج دالة على صنيع معظم من كتب في هذه المسألة . ولا يعني هذا الاختيار بحال الغض من قيمة الدراسات الأخرى التي صدرت في الموضوع ، أو إهمالها ؛ فقد أفادت الباحثة من جهود العلماء الآخرين الذين ناقشوا هذه المسألة وأغنوها بالنظر في مواضع متفرقة من هذا البحث .

وستتناول هذه الدراسات بحسب صدورها زمنياً ، معরّفين بمفرداتها ، ومنهج التناول فيها ، وملحوظاتنا العلمية على كل دراسة منها على حدة ، ثم سنفرد حيزاً للخلوص إلى سمات مناهج المحدثين عموماً في هذا الموضوع ، وللوصول إلى قول في هذه المسألة ، يعتمد على جهود أولئك الباحثين ، ويتجاوزوها إلى الإجابة عن الأسئلة الكبيرة التي ما زالت مفتوحة في هذا الشأن .

### **أ- دراسة الدكتور حسن الشاعر :**

هذا الكتاب هو القسم الأول من أطروحة الدكتوراه التي أعدّها الدكتور حسن الشاعر وموضوعها تحقيق كتاب "إعراب الحديث النبوى" لأبي البقاء العكّري ، وعنوان هذا القسم : "النحاة والحديث النبوى" وصدر عام ١٩٨٠ ، ويتألف الكتاب من ١٦٦ صفحة من القطع المتوسط . ويكون البحث من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة ، وتضمنت المقدمة الباعث على اختيار الموضوع ، واشتملت الخاتمة على نتائج البحث .

يقول الدكتور الشاعر في الباحث الذي دفعه لكتابه البحث : " وقد تملّكني العجب من موقف النحاة من الحديث النبوي ، و اختلافهم في الاحتجاج به ، واستعظامت الأمر ، وكيف لا ، وهذا حديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) . أوضح كلام بعد كتاب الله ، وصاحب المكانة المقدسة في النفوس ، لا نرى منه إلا أحاديث قليلة متفرقة في كتب النحو ، ثم نرى اختلاف النحاة في الاحتجاج به ، في حين تزخر كتب النحو بالشواهد الأخرى ، وخاصة الشواهد الشعرية ..... فعقدت العزم على أن أمضى قدمًا لاستجلاء هذا الموضوع ، من خلال دراسة مستفيضة تستقصي جوانبه ، وتزيل أستار الشك حوله " <sup>(١)</sup> .

في الفصل الأول من دراسته ، وعنوانه : "أصول النحو - عرض عام" تناول الشاعر مسألة الحاجة إلى النحو ، والعوامل التي أدت إلى نشوئه ، ومسألة أولية النحو وريادته ، ثم عرض لأصول النحو ، وأبرزها : السمع أو النقل بقسميه : التواتر والآحاد ، ومصادره : القرآن الكريم ، والحديث الشريف ، وكلام العرب . وعرف الحديث الشريف لغة واصطلاحاً وأشار إلى فصاحة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، ورواية الحديث ، والعناية بضبطه ، وناقش مسألتين مهمتين فيما يتصل برواية الحديث ، وهما : هل رُوي الحديث باللفظ أو بالمعنى ؟ هل رواة الحديث عرب أو أعاجم ؟ وللإجابة عن السؤال الثاني اتبع الباحث طريقتين في البحث : الأولى وصفية تقوم على دراسة أهم الطبقات في المحدثين ، وتعريف بأشهر رجالها ، والثانية إحصائية تقوم على إحصاء شامل لمجموعات من الرواية ليبيان نسبة العرب والأعاجم فيهم . واستخرج بالطريقة الثانية النسب المئوية التقريرية لغير العرب ، معتمداً على كتاب الطبقات الكبرى لابن سعد ، ثم ناقش الباحث مسألة تدوين الحديث ، واستعرض المراحل التي مر فيها ، وخلص إلى أنَّ التدوين المنظم للحديث الشريف كان في عهد عمر بن عبد العزيز

(١) حسن موسى الشاعر، النحاة والحديث النبوي، وزارة الثقافة والشباب، عمان، ط١، ١٩٨٠، ص. ٥.

(ت ١٠١<sup>٥</sup>) ، أي على رأس المائة الأولى الهجرية تقريرًا ، وقد استوت مصنفات الحديث على سوقها ، وظهرت بصورتها المثلثى في القرن الثالث بتأليف البخاري (ت ٢٥٦<sup>٥</sup>) ومسلم (ت ٤٦١<sup>٥</sup>) لصحيحهما.

وفي الفصل الثاني ، وعنوانه : "الحديث مصدر من مصادر النحو" عالم الباحث موقف النحاة القدامى من الاحتجاج بالحديث ، مصنفًا إياهم إلى : المانعين ، والمحوزين والمحفظين.

وبعد استعراض موقف المقدمين والمعاصرين من الاحتجاج بالحديث ، وذكر آرائهم وأدلةهم تبع موقف النحاة من الحديث بطريقتين : الأولى وصفية ، وتعتمد على تبع تراثهم أشهر النحاة لعرفة مدى صلتهم بالحديث النبوى قرباً أو بعداً ، والثانية إحصائية ، وهي نوعان : إحصاء يقوم على اختيار عشرين كتاباً من الكتب النحوية المطبوعة ، تكاد تكون من أشهر الكتب النحوية في العصور المختلفة ، وحصر الأحاديث فيها ، وإحصاء يقوم على اختيار بعض الكتب النحوية في عصور مختلفة ، وحصر الأحاديث فيها لبيان نسبة احتجاجها بالحديث إلى احتجاجها بغيره من القرآن والشعر ، وفي الطريقة الوصفية تتبع صلة سبعة وثلاثين نحوياً بالحديث الشريف ، بدءاً بأبي الأسود الدؤلي (ت ٦٩<sup>٥</sup>) ، وانتهاء بابن هشام الأنباري (ت ٧٦١<sup>٥</sup>) ، وفي الطريقة الإحصائية تتبع أسلوبين: الأول تتبع فيه عشرين كتاباً من أشهر كتب النحو المطبوعة من سيبويه (ت ١٨٠<sup>٥</sup>) إلى الأشموني (ت ٩٢٩<sup>٥</sup>) ، وقام بحصر شواهد الحديث فيها. والأسلوب الثاني اختار فيه ثمانية من كتب النحو تمثل العصور المختلفة ، وقام بحصر شواهد الحديث والقرآن والشعر فيها لبيان نسبة احتجاجها بالحديث إلى احتجاجها بغيره ، ثم حلّل موقف النحاة من خلال العناوين التالية :

صلة النحاة بالحديث ، وال Shawahid في كتب النحو ، والاستشهاد بالحديث ، والرد على أدلة المانعين . ثم أورد رأياً آخرًا فيه خلاصة رأيه .

وفي الفصل الثالث، وعنوانه : "الحديث في كتب اللغة والنحو" ، تناول موضوع الحديث في المعاجم وكتب غريب الحديث وكتب إعراب الحديث ، وكتب النحو المشهورة ، ثم تناول التوجيهات النحوية لمشكلات الحديث ، حيث وقعت في بعض الأحاديث مشكلات لا تنسجم مع القواعد العامة التي أقرّها النحاة ، وقد تصدّى عدد من النحاة لتوجيه هذه المشكلات ، يمثل الكتاب الذي تصدّى الدكتور الشاعر لتحقيقه أبرز أمثلتها . وقد ألحق الباحث بالبحث فهرساً لشواهد الحديث ، قام بتبنيها وحصرها في عشرين كتاباً من أشهر كتب النحو المطبوعة .

وقد كانت أهم النتائج التي خلص إليها الباحث ، وتتصل بموضوعنا ، ما يلي :

- ١ - غالب على أكثر النحاة الاهتمام بالشعر والاحتجاج به ، ولا يخفى ما في الشعر من الضرورات ، والتأنيات ، والأبيات المجهولة القائل ، وبذلك فوتوا على أنفسهم العناية الكافية بمصادر الاحتجاج الأخرى ، باستثناء ابن مالك (ت ٦٧٢<sup>هـ</sup>) ، الذي اهتم بلغات القبائل ، وابن هشام (ت ٧٦١<sup>هـ</sup>) ، الذي وجه عنابة خاصة لنصوص القرآن الكريم .
- ٢ - الحديث النبوي نال عنابة عظيمة من المحدثين في مجال الرواية والتدوين ، وحرص الرواة على نقله بألفاظه وحروفه خوفاً من الكذب على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، أما روايته بالمعنى فقد منعها بعض العلماء ، وأجازها بعضهم للضرورة ضمن شروط دقة ضابطة تبقى الحديث صحيحاً في لغته ومعناه .
- ٣ - إن ادعاء المانعين بأن كثيراً من رواة الحديث كانوا من الأعاجم ، فوقع اللحن في الأحاديث ، مغاير للحقيقة ، ولا ينطبق على الواقع ، بعد أن تبين مدى التشدد في ضبط الرواية وأدائها بألفاظها ، وأن الصحابة كلهم فصحاء يحتاج بكلامهم ، وأن الرواة الذين جاءوا بعدهم أكثرهم من العرب ، وقليل منهم من الموالي ، وهذا لا ينفي عنهم الورع والتشدد والخذر في رواية الحديث .

٤- اشتهر عدد من اللغويين والنحاة بصلتهم بالحديث النبوى سمائعاً ورواية وتصنيفاً، واحتجوا به في مصنفاتهم اللغوية وال نحوية ، وانصرف بعض النحاة المتقدمين، ومنهم أئمة النحاة كالخليل (ت ١٧٥ هـ) ، وسيبوه (ت ١٨٠ هـ) ، والكسائي (ت ١٨٩ هـ) ، عن الاهتمام بالحديث إلى العناية بالشعراء والاهتمام بالقياس. وقد أظهرت الدراسة الإحصائية التي قام بها الباحث أن النحاة استشهدوا بنحو (٦٥٠) حديثاً في هذه الكتب ، لكنه عدد قليل بالقياس إلى الشواهد الأخرى وخاصة الشعر. والسبب في ذلك أن سوق الشعر كانت رائجة ، ومادته كانت جاهزة وقريبة ، مما يسهل أخذها والاعتماد عليها ، بخلاف الحديث الذي لم يتيسر للنحاة الأوائل بشكل مجموع منظم ، وقد غالب هذا الاتجاه على النحاة المتقدمين ، ومن تبعهم من النحاة اللاحقين ، حتى كثرت الدراسات اللغوية وال نحوية ، وكثير التصنيف في الحديث ، فبدأ كثير من النحاة يعنون بالحديث ويستشهدون به في مصنفاتهم بشكل واضح وأكثر.

٥- اهتم اللغويون بالحديث في مصنفاتهم ، وكثرت الكتب المصنفة في غريب الحديث ، ولكن لم يصنف في إعراب الحديث غير ثلاثة كتب.

٦- إن ما رأاه المانعون من أسباب لعدم الاحتجاج بالحديث تبين أنها أسباب واهية ، لا تنهض دليلاً مقنعاً على انصراف النحاة عن الحديث ، بعد الجهود العظيمة التي قام بها رجال الحديث ، من ضبط الأحاديث وجمعها وتقديمها مصنفة منظمة ، فضلاً عن أن النحاة لم يغفلوا الاستشهاد بالأحاديث كما ادعى هؤلاء ، بل وجد الحديث في مصنفات المتقدمين والمؤخرين على درجات متفاوتة.

٧- الحديث الصحيح يستشهد به مطلقاً ، وإن ورد بروايات مختلفة ، وهذا يشمل كتب الصحاح ، وما اجتمعت فيه شروط الصحة من كتب الحديث الأخرى. أما الحديث الذي لم يبلغ درجة الصحة ، فيستشهد به إن وجد له نظير في العربية ، من القرآن أو

الشعر أو كلام العرب، بشرط ألا يصف المحدثون الرواية باللحن والغلط.

ويكفي هنا إبداء الملاحظات التالية :

١ - انطلق الباحث في تحليل مشكلة البحث الرئيسية من خلال نافذة واحدة، هي رؤية أبي حيّان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ)، للأسباب التي منعت أو حدّت من احتجاج النحاة بالحديث الشريف، وذلك من خلال الإجابة عن سؤالين بارزتين هما: هل روى الحديث باللفظ أو بالمعنى؟ وهل رواه الحديث عرب أم أعاجم؟ وأرى أن الانطلاق من هذه النافذة، وهذين السؤالين قد يحرم الباحثين من رؤية الموضوع من منظوره الأوسع والأدق، والذي عبر عنه الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ)، باحتجاجه الحاد على إجازة النحاة الاحتجاج بكلام "أجلال العربية وسفهائهم، وأشعارهم التي فيها الفحش والخنا، في الوقت الذي تركوا فيه الاحتجاج بالأحاديث الصحيحة" <sup>(١)</sup>.

فالسؤال الأبرز لا ينبغي أن يصدر من دائرة الاتهام، أو دائرة ردّ الفعل على موقف المانعين، بل يجب أن ينطلق من دائرة السؤال التالي: أين يجب أن يقع حديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من مصادر السمع التي أخذت منها اللغة؟ فجواب هذا السؤال هو الذي يعيّن لنا الموقف من الاحتجاج بالحديث، فإذا كان القرآن الكريم يأخذ المكان الأول في هذه المصادر، فإن الحديث الشريف ينبغي أن يأتي ثانياً، ثم تأتي بعد ذلك المصادر الأخرى كالشعر والثر من كلام العرب. ولو صرّح ما قيل حول روایة بعض الأحاديث بالمعنى، أو وجود بعض الأعاجم في رواته، فإن هذا لا ينبغي أن يغير مما يجب من ضرورة وضع الحديث الشريف موضعه الذي هو أهل له.

ومع أن إحجام النحاة الأوائل أو إقلالهم من الاحتجاج بالحديث الشريف يشير فضولنا، ويدفعنا للتساؤل عن أسبابه الحقيقة، فإنه لا ينبغي له أن يصبح مفتاح إجابتنا

(١) البغدادي (عبد القادر بن عمر)، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب على شواهد الكافية، بولاق ، ط١ ، بلا تاريخ ، الجزء الأول ، ص. ٥

على سؤال : هل يجوز الاحتجاج بال الحديث الشريف ؟ فهذا سؤالان مختلفان ، وليس سؤالاً واحداً . وجواب السؤال الأول : هو نعم ، بلا تحفظ ولا تردد . فإذا احتاج النحاة بشواهد من الشعر ، بعضها مصنوع ، وبعضها لا يحمل معنى ، وبعضها متهافت اللغة ، وبعضها غير متماسك وبعضها مختلف الرواية ، وبعضها مجهول القائل ، من غير أن يعترض أحد على هذا ، فهل يكون الاحتجاج بحديث رسول الله الذي يمتاز بالبلاغة والبيان ، وجوامع الكلم محل للجدال ؟ وبحسب للدكتور الشاعر إشارته إلى كثير من الجوانب المضيئة المتعلقة بهذا الموضوع ، فقد أظهر المثل الحقيقي للحديث الشريف من مصادر السمع ، وأظهر الآثار السلبية التي ترتب على اهتمام النحاة بالشعر والاحتجاج به ، مع غياب العناية الكافية بمصادر الاحتجاج الأخرى مثل القرآن الكريم والحديث الشريف .

- ٢- من القضايا المنهجية البارزة في البحث إظهار العناية العظيمة التي ظفر بها الحديث الشريف في مجال الرواية والتدوين ، والحرص الشديد على نقله بألفاظه وحروفه ، وهي عناية لم يظفر بها الشعر الذي استشهد به في النحو والصرف على نطاق واسع ، وهذا وحده كفيل برد الداعوى العريضة التي بنيت عليها مقوله الامتناع عن الاحتجاج بال الحديث الشريف ، وعبر الشاعر عن هذا بقوله : "وكما وقع تعدد الروايات في الحديث ، وقع اختلاف الروايات في الشعر ، ومع ذلك استشهد به على الروايات المختلفة ، فكيف نحيز هذا في الشعر ونرفضه في الحديث ، وقد بذلك فيه من التحرّي والدقة والعناء ما لم يبذل أقله في الشعر ؟ " <sup>(١)</sup> .

- ٣- أظهر البحث الصلة المتينة للغوين والنحاة بال الحديث الشريف ساماً ورواية وتصنيفاً ، وهذا ينفي ما حاول بعض الباحثين إظهاره من أن النحاة ، خاصة نحاة البصرة منهم ، كان لهم موقف من الحديث والمحدثين ، ومنهم د. محمد ضاري حمادي وخدیجة

(١) حسن موسى الشاعر ، النحاة وال الحديث النبوى ، ص ١٣٥ .

الحاديسي<sup>(١)</sup>، وأن هذا هو السبب الحقيقي وراء عزوفهم أو تحرزهم من الاحتجاج بالحديث ، ومنهم فخر الدين قباوة الذي قرر غياب الخبرة الحديبية الاستدلالية لدى معظم النحاة ، مما جعل بينهم وبين الاحتجاج فجوة كبيرة على نحو ما سنرى في مناقشتنا لبحثه.

٤- يتسم حكم الباحث بالموضوعية والمنطقية ، وذلك حين ذكر أن حجم استشهاد النحاة بالحديث الشريف يعدّ قليلاً بالقياس إلى الشواهد الأخرى ولا سيما الشعر<sup>(٢)</sup> ، بالرغم من أنه أحصى (٦٥٠) حديثاً ، في الوقت الذي عظم فيه آخرون من حجم الاحتجاج النحاة بالحديث الشريف ، مع أنهم لم يحصلوا نصف هذا العدد من الأحاديث<sup>(٣)</sup>.

٥- انصبّ تعليل الشاعر لإقلال النحاة من الاحتجاج بال الحديث على أن سُوق الشعر كانت رائجةً ، ومادته كانت جاهزة وقريبة<sup>(٤)</sup> ، وهذا حق؛ فمعلوم أن مصنفات الحديث استوت على سوقها في القرن الثالث وما بعده ، ويعززه أن هذا الإقلال توقف عند النحاة المتأخرین. لكن لا ريب أنه سببٌ غير كافٍ وربما كان ما أورده الدكتور محمود فجال من خوف فريق من النحاة من الوعد الشديد في الكذب على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) سبباً آخر يعوض هذا الأمر<sup>(٥)</sup>؛ فقد قال الرسول الكريم : "من تعمد علىَّ كذبًا فليتبوأ مقعده من النار"<sup>(٦)</sup>.

(١) خديجة الحديبي ، موقف النحاة من الاحتجاج بال الحديث الشريف ، منشورات وزارة الثقافة والإعلام ، الجمهورية العراقية ، ١٩٨١ ، ص ٤٠٩.

(٢) حسن موسى الشاعر ، النحاة وال الحديث النبوي ، ص ٩٧.

(٣) خديجة الحديبي ، موقف النحاة من الاحتجاج بال الحديث الشريف ، ص ٤٢٢.

(٤) حسن موسى الشاعر ، النحاة وال الحديث النبوي ، ص ٩٨.

(٥) محمود فجال ، السير الحيث إلى الاستشهاد بال الحديث في التحو العربي ، مكتبة أضواء السلف ، الرياض ، ط ٢ ، ١٩٩٧ ، ج ٢ ص ٥٥٢.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه ، باب إثم من كذب على النبي (صلى الله عليه وسلم) ، ١: ٣٥ .

٦- أفرد الباحث حيزاً كبيراً للحديث الشريف في كتب اللغة وغريب الحديث والمعاجم، مع أن الاحتجاج بالحديث الشريف في هذه الحقول ليس محلأً للمناقشة، فالمعاجم حافلة بالأحاديث الشريفة، وكذا كتب اللغة المختلفة. ومن الوضع الطبيعي أن تحفل كتب غريب الحديث به فهي مخصصة للبحث في الدلالات المختلفة لأنفاظ الحديث الشريف. لكن من جانب آخر فإن الاستدلال بالحديث في مسائل اللغة يرقد الاستدلال به خوياً، وربما نظر الباحث إلى هذه الوظائف اللغوية للحديث فأنكر على النحاة تحizّهم في عدم الاستشهاد به في علمي النحو والصرف.

٧- وفق الباحث بوصفه أسبابَ عدم الاحتجاج بالحديث التي ساقها أبو حيّان بأنها واهية<sup>(١)</sup>، لا تنهض دليلاً مقنعاً على انصراف النحاة عن الحديث بعد الجهد العظيم التي بذلها علماء الحديث، ولذا لم يفرد لها الباحث الحيز الأكبر، وانصرف اهتمامه إلى جوانب أخرى لالمقالة. وقد استخدم باحث آخر وصفاً قريباً من هذا للشبهات التي اعتل بها المانعون من الاحتجاج بالحديث الشريف هو الدكتور محمود فجال؛ فقد وصف هذا الأمر بأن "أداته واهنة، وأسانيده ضعيفة، وليس فيه شيء من الحق، والقول فيه شنيع"<sup>(٢)</sup>.

٨- لم يعن الشاعر كثيراً بالبحث في مسألة أولية الاحتجاج بالحديث الشريف عند النحاة، وإن كان قد تتبع مسألة احتجاجهم بالحديث زمنياً منذ أبي الأسود الدؤلي (ت ٦٩٥)، ومروراً بعد الرحمن بن هرمز (ت ١١٧٥)، ويحيى بن معمر (ت ١٢٩٥)، وأبي عمرو بن العلاء (ت ١٥٤٥)، وغيرهم، وانتهاء بابن هشام (ت ٧٦١٥)، ليس ليثبت أيهم الذي احتاج بالحديث أولاً، وإنما ليثبت أنهم احتجوا بالحديث الشريف، وليس كما ذكر عنهم أنهم امتنعوا عن الاحتجاج به، في الوقت الذي

(١) حسن موسى الشاعر، النحاة والحديث النبوى، ص ١٣٤.

(٢) محمود فجال، السير الحيث، ج ٢ ص ٥٥٢.

استغرقت قضية أولية الاحتجاج عند خديجة الحديثي الحيز الأكبر من بحثها.

٩ - اعنى الباحث بالوقوف عند شروط الحديث الذي يجوز الاحتجاج به في النحو والصرف واللغة، وذلك من خلال مقولات القدامي كالبدر الدمامي (ت ٨٢٨<sup>٥</sup>)، والسيوطى (ت ٩١١<sup>٦</sup>)، والشاطبى (ت ٧٩٠<sup>٧</sup>)، والمحدثين كالشيخ محمد الخضر حسين وغيره. وقد وصل إلى وصف يفتح أبواباً عريضة للاستفادة من الحديث الشريف، أو كما يقول الشاعر نفسه: "إن استقراء هذه الأحاديث، مع استقراء آيات القرآن الكريم وقراءاته، واستقراء كلام العرب ليفتح مجالاً واسعاً لإعادة بناء لغتنا على أسس علمية صحيحة"<sup>(٨)</sup>.

١٠ - استفاد الباحث من قاعدة عريضة من المصادر الأساسية التي ينبغي للباحث أن يعود إليها في هذا الموضوع، كما استخرج آراء النحاة والباحثين من مظانها، واستفاد من البحوث التي سبقته في الموضوع. وكانت مناقشاته للباحثين الآخرين هادئة، أخذ بعض آرائهم، واستفاد من تخليلهم في الخلوص إلى نتائجه، كما رد منها ما لم يتفق مع رؤيته من غير تجريح ولا ذم.

١١ - أتبع الباحث البحث بملحق للأحاديث التي احتاج بها النحاة القدامي في العصور المختلفة، وبلغ عددها (٣٤٠) حديثاً بعد حذف المكرر، وذكر إزاءها المصادر التي وجدت فيها. وهذا الجهد يوفر للدارسين ثباتاً بما استشهد به قبل تمهيداً لإغائه بمزيد من النظر في بقية أحاديث رسول الله في شتى أبواب علوم العربية.

١٢ - لم يفرق الباحث بين الأحاديث التي استشهد بها لاستخراج حكم نحوى أو قاعدة نحوية، أو تكون مثالاً على قاعدة، ففرق منهجه كبير بين الاثنين.

١٣ - اعنى الباحث كثيراً بالكتب التي تخصصت في إعراب الحديث النبوى لأن موضوع التحقيق الذى تصدى له يدخل ضمن هذا الإطار، وأرى أنَّ هذا الضرب من

(١) حسن موسى الشاعر، النحاة والحديث النبوى، ص ١٣٥.

الكتب لا شأن له بقضية الاحتجاج بال الحديث الشريف ، وإنما هو ضرب من ضروب الاهتمام بال الحديث النبوى الشريف من جانب ، وسير على ضرب من التأليف النحوى اعنى فيه بإعراب النصوص ، وعلى رأسها إعراب القرآن الكريم ، وإن كان ما تخصص بإعراب الحديث يعد قليلاً جداً مقارنة بالكتب التي وضعت في إعراب القرآن الكريم ، وهو لا يتعذر ثلاثة كتب هي : "إعراب الحديث النبوى" لأبي البقاء العكברי (ت ٦١٦ هـ) ، و "شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح" لابن مالك (ت ٦٧ هـ) و "عقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد" للإمام السيوطي (ت ٩١١ هـ).

#### ب- دراسة الدكتورة خديجة الحديثى :

صدر كتاب الدكتورة الحديثى " موقف النهاة من الاحتجاج بال الحديث" عام ١٩٨١ ، وكان الدافع إلى هذا البحث ما لمسته الباحثة من اضطراب الآراء والأقوال والنقول عن القدماء والمحدثين في جواز الاحتجاج بال الحديث الشريف ، وما يلحق به من كلام آل البيت والصحابة ، وما نسبه متأخرى الباحثين إلى النهاة الأوائل من تركهم الاحتجاج بال الحديث<sup>(١)</sup>. وجاء كتابها في (٤٤٥) صفحة من القطع الكبير، وفي مقدمة وأربعة فصول وخاتمة.

حمل الفصل الأول عنوان : "مذاهب الاحتجاج" وبدأته بتعريف الحديث الشريف، ووقفت عند أصول النحو، وتحدىت بإيجاز عن كل منها، ثم تحدىت عن مشكلة البحث، وهي أنها لا تجد حضوراً واضحاً للحديث النبوى في كتب النهاة الأوائل الذين قعدوا النحو والصرف، وتعليقات الباحثين لهذه الظاهرة، ومذاهب الدارسين في هذا الشأن، وهم فريق المانعين مطلقاً والمحوزين والمتوسطين. ووقفت عند العلل التي أوردتها فريق المانعين (ابن الصائغ (ت ٦٨٦ هـ) ، وأبو حيّان (ت ٧٤٥ هـ)) لهذا الأمر وهي مسألة جواز نقل الحديث بالمعنى، وأنه وقع فيه اللحن لأن كثيراً من الرواة كانوا غير

(١) خديجة الحديثى ، موقف النهاة من الاحتجاج بال الحديث الشريف ، ص ٤٢٣.

عرب، وأوردت رأي ابن الصائع (ت ٦٨٦<sup>٥</sup>) ، أن أول من احتاج بالحديث هو ابن خروف (ت ٦٠٩<sup>٥</sup>)، بينما رأى أبو حيّان (ت ٧٤٥<sup>٥</sup>)، أن ابن مالك (ت ٦٧٢<sup>٥</sup>)، هو أول من احتاج به<sup>(١)</sup>. ومن خلال هاتين المسألتين : مسألة موقف النحاة من الاحتجاج وعلل هذا الموقف، وأولية الاحتجاج بالحديث في التحو والصرف أقامت الباحثة مفردات بعثها جميعاً.

وبعد أن أدارت الباحثة نقاشاً طويلاً حول مذاهب الاحتجاج، ومناقشات القدامى والمحدثين لأطروحتي ابن الصائع (ت ٦٨٦<sup>٥</sup>) ، وأبي حيّان (ت ٧٤٥<sup>٥</sup>) ، طرحت سؤالين أثارهما هذا النقاش :

- ١ - هل احتاج الأوائل بالحديث، ومتى كان ذلك؟ وهل صحّ ما نسبه أبو حيّان إلى النحاة الأوائل من أنهم لم يتحجو به؟

- ٢ - هل يصح لنا بعد كل هذا ، الاحتجاج بالحديث أو لا يصح؟ وما شروط الحديث الذي يصح الاحتجاج به؟ وحول هذين السؤالين عقدت الفصول : الثاني ، والثالث ، والرابع من الكتاب .

وجاء الفصل الثاني بعنوان : "نحاة ما قبل الاحتجاج" ، وفيه أجرت الباحثة جرداً لكتب النحو التي تركها النحاة الأوائل منذ زمان الخليل (ت ١٧٥<sup>٥</sup>) ، وسيبويه (ت ١٨٠<sup>٥</sup>) ، لتعرف هل اتحجو بالحديث ، وما مدى هذا الاحتجاج ، واستتملت قائمة النحاة الذين درستهم على أربعة وعشرين نحويّاً، عاشوا قبل السهيلي (ت ٥٨١<sup>٥</sup>) ، وابن خروف (ت ٦٠٩<sup>٥</sup>) ، وابن مالك (ت ٦٧٢<sup>٥</sup>) ، وهم من سموا بالنحاة المحتاجين ، الذين أرخ بهم الباحثون القدماء ظاهرة الاحتجاج بالحديث ، ورتبتهم زمنياً ابتداءً بأبي عمرو بن العلاء (ت ١٥٤<sup>٥</sup>). ثم ختمت الباحثة الفصل بكشف تفصيلي للأحاديث التي احتاج بها ، وبلغ عددها سبعة وثمانين حديثاً<sup>(٢)</sup>،

(١) نفسه ، ص (٢٠ - ٢٢).

(٢) خديجة الحديسي ، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف ، ص ١٨٢.

وأوردت كشفاً آخر للأحاديث المروية عن آل البيت والصحابة، وبلغ عددها (٢٩) حديثاً<sup>(١)</sup>.

وعقدت الباحثة الفصل الثالث من الكتاب، وعنوانه: "النحاة المحتجون" لكي تستطع تبيّن الفرق بين السهيلي (ت ٥٨١ هـ)، ومن جاء بعده من النحاة، والذين سبقوه منهم، وذلك بمحاولة استقراء ما احتجوا به من أحاديث لغرض صرفي أو نحوه، واقتصرت على النحاة المشهورين منهم، من ذكرهم السهيلي (ت ٥٨١ هـ) وابن الصانع (ت ٦٨٦ هـ)، وأبو حيّان (ت ٧٤٥ هـ)، والبغدادي (ت ١٠٩٣ هـ)، وختمت الفصل بأبي حيّان (ت ٧٤٥ هـ)، زعيم المانعين. وركّزت -كما أسلفنا- على سؤال أولية الاحتجاج بالحديث، وحجم هذا الاحتجاج، وطرائق الاحتجاج عندهم، ومسائل النحو والصرف التي جاءت هذه الأحاديث شواهد عليها.

وفي الفصل الرابع، الذي حمل عنوان: "أيُصْحِحُ الْاحْتِجَاجَ بِالْحَدِيثِ" أوردت الباحثة مناقشات القدامي والمحدثين للعلل التي تقف وراء عدم الاحتجاج بالحديث أو محدوديته لدى النحاة القدماء، ووقفت مليأً عند تعليقات محمد عيد<sup>(٢)</sup>، ومحمد ضاري حمادي<sup>(٣)</sup> من المحدثين. ثم قررت جواز الاحتجاج بالحديث الشريف في النحو والصرف، وفصلت القول في شروط الحديث الذي يحتاج به فيهما.

وأهم النتائج التي خلص إليها بحث الحديسي هي :

- ١ - إنّ أوائل النحاة احتجوا بالحديث الشريف، وإن كان احتجاجهم به في النحو والصرف قليلاً.
- ٢ - إن من جاء بعدهم من النحاة على اختلاف أمنصارهم، بصرىين كانوا أم

(١) نفسه ، ص ١٨٧.

(٢) نفسه ، ص ٤٠٢.

(٣) نفسه ، ص ٤٠٥.

كوفيين أم بغداديين، تابعوهم في الاحتجاج به على قلة أيضاً، وإن كان متأخروهم قد زادوا من عدد الأحاديث المحتاج بها إلا أنهم لم يتسعوا فيها.

-٣- إن نحاة الأندلس كالسهيلي (ت ٥٨١<sup>هـ</sup>)، وابن خروف (ت ٦٠٩<sup>هـ</sup>)، وابن مالك (ت ٦٧٢<sup>هـ</sup>) ومن جاء بعدهم من نحاة الأمصار الأخرى، قد توسعوا في الاحتجاج به، واعتمدوه في وضع قواعد جديدة، أو استدركوا على قواعد ما وضعه الأوائل.

-٤- وجدت الباحثة أن أول من احتاج به من الأوائل – وإن كان احتجاجه محدوداً - أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤<sup>هـ</sup>)، شيخ الخليل (ت ١٧٥<sup>هـ</sup>)، وسيبوه (ت ١٨٠<sup>هـ</sup>)، اللذين زادا عليه في الاحتجاج، واستمر الاحتجاج به في التوسيع والكثرة حتى زمن الزمخشري (ت ٥٣٨<sup>هـ</sup>) وابن الشجري (ت ٥٤٢<sup>هـ</sup>) وابن الأنباري (ت ٣٢٨<sup>هـ</sup>)، حيث كثر عندهم الاحتجاج به، وإن لم يكن استقراءً لما فيه من قواعد وأساليب.

-٥- إن سبب قول النحوين المتأخرین کابن الصنائع (ت ٦٨٦<sup>هـ</sup>) وأبی حیان (ت ٧٤٥<sup>هـ</sup>) والبغدادي (ت ١٠٩٣<sup>هـ</sup>) أن السهيلي (ت ٥٨١<sup>هـ</sup>) أو ابن خروف (ت ٦٠٩<sup>هـ</sup>) أو ابن مالك (ت ٦٧٢<sup>هـ</sup>) أول من احتاج بالحديث، لا يريدون به الاحتجاج العارض على ما جاء من قواعد وضعها النحاة الأوائل مبنية على آيات القرآن الكريم وكلام العرب الفصحاء، فقد رأينا سابقيهم احتاجوا بالحديث على هذا النحو، وإنما يريدون أنهم أول من قام باستقراء الأحاديث واستخلاص ما جاء فيها من قواعد جديدة، أثبتوها أو استدركوا بها على قواعد النحاة الأوائل مما ورد في أسلوب الأحاديث، ولم يرد مثله في آيات الكتاب العزيز، ولا فيما جمعه النحاة من كلام العرب الفصحاء الذين اعتمدوا عليه في بناء قواعدهم وأصوله.

-٦- في عرضها لآراء القدامى والمحدثين و موقفهم من تعليق ابن الصنائع

(ت ٦٨٦ هـ) وأبي حيّان (ت ٧٤٥ هـ) لترك الأوائل الاحتجاج بالحديث، بَيَّنت الباحثة أن لا صحة لهذين التعليلين، ولم يقل بهما أوائل النحاة، وعرضت لتعليلين جديدين جاء بهما المحدثون، الأول للدكتور محمد عيد، والتفسير الذي قدّمه هو التحرز الديني لدى أولئك النحاة. والثاني للدكتور محمد ضاري حمادي وهو سبب سياسي فكري، ويقصد به الجفوة والمفارقة بين جماعة المحدثين والمعتزلة ورغبة النحاة في الابتعاد عن هذه المعركة. ورجحت الباحثة رأي الدكتور محمد ضاري حمادي<sup>(١)</sup>.

- ٧- احتج اللغويون بالحديث الشريف، وجعلوه مصدراً رئيساً من مصادر مادتهم اللغوية خاصة في المعاجم، وليس الاحتجاج بالحديث في اللغة ملائماً للمناقشة، وإنما محل المناقشة هو مسألة الاحتجاج بالحديث في النحو والصرف.

- ٨- أثبتت الباحثة أنَّ أبا حيّان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ) احتج بالحديث الشريف في صور متعددة، للتمثيل، والاستدلال، وبناء قواعد جديدة، وإثبات استعمال جديد للأداة من الأدوات، أو استدرك على قاعدة وضعها السابقون. وبينت أن رفضه للاحتجاج بالحديث ليس مطلقاً، وإنما رفض الحديث الذي لم يثبت أنه مروي عن العرب الفصحاء، أو الذي روی بالمعنى، بل إنه يحيى الاحتجاج بكلام آل البيت والصحابة -رضي الله عنهم- وفق الشروط التي رآها في الحديث الشريف.

- ٩- أظهر البحث إجازة المحدثين الاحتجاج بالحديث في النحو والصرف، وفق شروط ذكر معظمها المؤخرون، كالشاطبي (ت ٧٩٠ هـ) والبدر الدمامي (ت ٨٢٨ هـ)، وابن الطيب المغربي (ت ١١٧٠ هـ)، ورتبها الشيخ محمد الخضر حسين، ونظمها وزاد عليها، وأقرّ معظمها مجمع اللغة العربية في القاهرة.

- ١٠- انتهت الباحثة إلى صحة الاحتجاج بالحديث وفق الشروط المتفق عليها في جمع القاهرة، وبما ورد في الكتب المدونة في الصدر الأول، مما جاء في كتب الأدب

(١) خديجة الحديشي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، ص ٤٠٩.

والبلاغة وغيرها، متحاجاً بلفظها لغرض أدبي أو بلاغي، مستخلصين منها القواعد، كما فعل السهيلي (ت ٥٨١ هـ) الذي استقرأ الحديث، واستخلص منه القواعد والأساليب الجديدة التي لم ترد في أسلوب كتاب الله أو كلام العرب، وفق شروط مقبولة عنده. ويمكن هنا إبداء الملاحظات التالية حول المنهجية المتبعة في مناقشة مسألة

#### الاحتجاج بالحديث الشريف :

- ١ - أجبت الباحثة عن سؤال البحث الرئيس، وهو : هل يصح الاحتجاج بالحديث الشريف في النحو والصرف ؟ وأجبت كذلك عن الأسئلة الفرعية المتصلة به بإسهاب واستفاضة ، وهذه الأسئلة - كما نراها - هي :

  - هل منع النحاة الأوائل الاحتجاج بالحديث الشريف في النحو والصرف ، أم أقلوا من الاحتجاج به فقط ؟
  - هل علل المتأخرن صنيع النحاة القدماء ؟ وبماذا عللوا ؟ هل كانت هذه العلل منطقية ؟ وإذا لم تكن كذلك فما العلل الحقيقة ؟
  - ما موقف المحدثين من هذه القضية ؟ وما موقف الباحثة من رؤيتهم حول الموضوع ؟
  - ما شروط الحديث الشريف الذي يمتحن به في النحو والصرف ، في ضوء ما طرحته القدامي والمحدثون ؟

- ٢ - تطوعت الباحثة للإجابة عن أسئلة جانبية لا تشكل فرقاً كبيراً بالنسبة لقضية البحث الرئيسة ، فقد أفضت في الحديث عن سؤال أولية الاحتجاج بالحديث الشريف عند النحاة ، وهل كان ذلك سيبويه (ت ١٨٠ هـ) ، أو السهيلي (ت ٥٨١ هـ) أو ابن خروف (ت ٦٠٩ هـ) أو ابن مالك (ت ٦٧٢ هـ) ، مع أن ذلك لا يشكل فرقاً كبيراً بالنسبة للقضية المركزية ، وهي صحة الاحتجاج بالحديث. وكان يكفيها أن ثبت أن النحاة الأوائل احتجوا بالحديث ، وإن كان على قلة. كما أسلحت في إثبات طبيعة

القضايا التحوية والصرفية التي جاءت تلك الأحاديث للاحتجاج عليها، مع أن ذلك لم يكن ضرورياً، وكان يكفيها أن تذكر مثالاً أو مثالين، وكان حسبها أن ثبتت ولو في حديث واحد فقط - أن هذه الأحاديث جاءت شواهد، ولم تكن مجرد أمثلة لتقوية صحة القاعدة التحوية أو الصرفية أو توضيحيها.

كما اجتهدت الباحثة في إثبات أن الاحتجاج بالحديث في مجال اللغة والمعاجم كان شائعاً، وأنه ليس محل خلاف بين الدارسين<sup>(١)</sup>، وهو ليس محلاً للمناقشة، لكنه يعزّز الاستشهاد بالحديث في علمي النحو والصرف.

وقد احتل إثباتها للأحاديث الشريفة المحتاج بها، عند كلّ نحوٍ، وطبيعة الاحتجاج بها حيزاً كبيراً من صلب البحث، مع أنها تشير إلى أن النتيجة ستكون ذاتها، بغض النظر عن عدد الأحاديث، تقول بعد استعراضها الطويل للأحاديث الواردة عند سيبويه (ت ١٨٠ هـ) : "بعد هذا الذي عرضناه بتفصيل، وبغض النظر عن عدد الأحاديث التي احتاج بها سيبويه (ت ١٨٠ هـ)، وعن نوع التقديم الذي قدم به لها، نستطيع أن نقول إن سيبويه (ت ١٨٠ هـ) وشيخه الخليل (ت ١٧٥ هـ) وأبا عمرو بن العلاء (ت ١٥٤ هـ)، قد احتاجوا بالحديث في النحو والصرف"<sup>(٢)</sup>. ثم تقول بعد ذلك : "ولو أننا تتبعنا كتب النحو والصرف واللغة، لاستطعنا العثور على مواضع أخرى احتاج فيها بالحديث بقية خافية علينا، وإن الأيام لكافية بذلك"<sup>(٣)</sup>.

ونسأل نحن : إذا كان لا أهمية لعدد الأحاديث فلماذا يجهد الباحثون أنفسهم في تتبع هذه الأحاديث، طالما أن الاحتجاج بحديث واحد كافٍ لإثبات المسألة ؟ إن لهذه المسألة وجهاً آخر، وهو أن إحصاء الأحاديث السابقة المحتاج بها، وتبويبها، وتفصيل مسائل

(١) خديجة الحديشي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، ص (٣٧ - ٤٠).

(٢) نفسه ، ص ٧٧.

(٣) نفسه ، ص ٧٧.

النحو والصرف التي احتج بهذه الأحاديث فيها، ضروري ليبنى عليها في استكمالنا لهذا البناء الشامخ من الاحتجاج بحديث رسول الله، وتوظيفه في المسائل اللغوية والنحوية والصرفية المختلفة.

يضاف إلى ما سبق اجتهاد الباحثة في إثبات استشهاد النحوة بأقوال الصحابة وأهل البيت على أنها أحاديث، ومناقشة موضوعات هذه الأحاديث، ومن أول من احتج بها، بل أضافت ثبتاً لهذه الأحاديث، وأطالت في الحديث عنها لدى النحوة المتقدمين والتأخرین. وهذه كلها أمثلة على قضايا جانبية لم تكن ذات أثر رئيس في القضية الأساسية للبحث.

- ٣ - لم تقد الباحثة من كتاب الدكتور حسن الشاعر، ولم تشر إليه، مع أنه سبقها في الصدور، وربما لم يتع للباحثة الاطلاع عليه، وربما كانت قد أنهت بحثها قبله، لكن كتابه سبق إلى الصدور. وكان يمكن لو أنها اطلعت عليه أن تختصر في كثير من المسائل التي عالجها الدكتور الشاعر بصورة موسعة، وخلص فيها إلى معظم النتائج التي توصلت إليها الباحثة، فيما أفادت الباحثة إفادة كبيرة من بحث الدكتور محمود حسني مغالسة: "احتجاج النحويين بالحديث" الذي نشر في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، فقد نقلت فقرات مطولة منه، ومع أنها اختلفت معه قليلاً في بعض التفاصيل، إلا أنها اعتمدت بياناته. ويحمد لها إشارتها إلى المصدر في كلّ مرة، وهي المعروفة بالأمانة العلمية والاستقصاء.

- ٤ - لم يكن من الضرورة إفراد نحاة ما قبل الاحتجاج ونحاة ما بعد الاحتجاج بفصلين مستقلين في الكتاب، بل كان من الممكنأخذ عينات دالة على احتجاج النحوة في مختلف العصور بالحديث الشريف، ابتداءً من سيبويه (ت ١٨٠ هـ) ومن سبقه أو عاصره، وانتهاءً بابن مالك (ت ٥٦٧٢ هـ) ومن تابعه؛ فإن الفصل الحاد بين الفريقين يعزز وجود جبهة معارضة شديدة بين النحوة ضد الاحتجاج بالحديث الشريف. لكن

خاصية الاستقصاء الواسع عند الباحثة هي التي تقف خلف هذه المسألة.

٥- في البحث تكرار في بعض الموضع والموضوعات، مثل الحديث عن أقسام الحديث عند الشاطبي (ت ٥٧٩٠)، ومثل النصوص التي أوردها أبو حيّان (ت ٥٧٤٥)، في حق ابن مالك (ت ٥٦٧٢)، ومقولات ابن الصائغ (ت ٥٦٨٦) وأبي حيّان (ت ٥٧٤٥)، وأن النهاة الأوائل احتجوا بالحديث ولم يقولوا بنعه أبداً، تكرر ذلك في موضع مختلف، ومنه أيضاً حديث عبد الفتاح شلبي حول مكان أبي علي الفارسي (ت ٥٣٧٧) في أولية الاحتجاج<sup>(١)</sup>، وغيرها. كما أن هناك استطراداً في بعض المسائل التي لا شأن لها بالموضوع الرئيس، مثل الحديث عن كتاب "أصول النحو" لابن السراج (ت ٥٣١٦)، وطبيعة محتواه<sup>(٢)</sup>، ومن مثل الحديث عن الرمانى (ت ٥٣٨٤) وتآليفة، وطريقته في التأليف<sup>(٣)</sup>، والاستطراد المتعلق بالسهيلي (ت ٥٥٨١)<sup>(٤)</sup>.

٦- يلاحظ أن الباحثة تعتمد على النقد الداخلي لمادة الحديث والموازنة بين روایاته، وتشير إلى موضع الاستشهاد، وهذا يدخل ضمن دراسة الحديث درايةً، ويحمد هنا للباحثة الوقوف على موضع الاحتجاج في الحديث، وملحوظة أن اختلاف الرواية يؤثر على موضع الاستشهاد أو لا يؤثر، وبعد ذلك مسألة مهمة في هذا الموضوع. في حين أن الباحثة لم تقف عند دراسة الحديث روایة، أي دراسة سلسلة السنن، إلا قليلاً، معتمدة على تخريج الأحاديث عند الباحثين الآخرين، لكنها أفردت حيزاً كبيراً لشروط الحديث المحتج به عند النهاة.

(١) خديجة الحديشي، موقف النهاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، انظر الصفحات: ١٢، ٤٢، ٧٩، ٣١، ٣٢.

. ١٤٩.

(٢) نفسه ، ص ٩٨.

(٣) نفسه ، ص ١٣٥.

(٤) نفسه ، ص ١٩٣.

٧- اعتمدت الباحثة في استقصائهما للأحاديث، والإحصاءات المتعلقة بعدها، وتعين موقف النحاة القدامى من الاحتجاج بالحديث الشريف على ما نقله الباحثون الآخرون أو أوردوه، ولم تقم هي بالاستقصاء، فقد اعتمدت مثلاً على عثمان فكي في كتابه "الاستشهاد بالنحو العربي" ، ولم يكن ذلك مباشرة، بل نقاً عن الدكتور محمود حسني مغالسة في بحثه الذي سبق أن أشرنا إليه<sup>(١)</sup>. ونقلت عن الأستاذ أحمد راتب النفاخ في "فهرس شواهد سيبويه"<sup>(٢)</sup>. وعن محققى الكتب المختلفة، ولم تستدرك إلا القليل على جهدهم.

إن هذا الجهد من الباحثين المختلفين في استقصاء الأحاديث المحتاج بها، ومواقعها، لجدير بالجمع في صعيد واحد في مدونة أو قرص حاسوبي لتصبح مرجعاً لكل الباحثين اللاحقين. وقد وجدنا أن كل باحث تناول المسألة اجتهد في استقراء عدد من هذه الأحاديث وجمعها معاً ، مما سيجعل من مهمة أي باحث لاحق أكثر سهولة. ومن ذلك جهد الدكتورة سهير خليفة في دراستها للقضايا النحوية لشواهد الحديث الشريف في كتاب (مفني الليب)<sup>(٣)</sup>. ومن جانب آخر فإن علينا جمع الجهود البحثية التي تناولت موقف النحاة القدامى من الحديث الشريف بالطريقة نفسها ، في مدونة أو قرص حاسوبي ؛ فهي جهود عميقة تستحق الوقوف تعميماً للفائدة ، ومنعاً للتكرار وإعادة البحث من جديد . ومن هذه الدراسات جهد الدكتور أحمد مكي الانصارى في الحديث عن موقف الفراء (ت ٢٠٧)<sup>(٤)</sup> ، وجهد الدكتور عبد الحسين الفتلى في

(١) خديجة الحديشي ، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف ، ص ٥٦.

(٢) نفسه ، ص ٥٧.

(٣) انظر: سهير محمد خليفة، قضايا الاستشهاد بالحديث في النحو وشواهد في المفني، مطبعة السعادة، ط١ القاهرة، ١٩٨٢.

(٤) أحمد مكي الانصارى ، أبو زكريا الفراء ومنهجه في النحو واللغة ، القاهرة ، ١٩٦٤.

الإبانة عن موقف ابن السراج (ت ٥٣١٦)<sup>(١)</sup> ، وجهد الدكتور مازن المبارك في بحثه عن الزجاجي (ت ٥٣٣٧)<sup>(٢)</sup> ، وجهد الدكتور عبد الله الجبوري في إظهار موقف ابن درستوريه (ت ٥٣٤٧)<sup>(٣)</sup> ، وجهد عبد الفتاح شلبي في بحثه عن أبي علي الفارسي (ت ٥٣٧٧)<sup>(٤)</sup> ، وجهد طارق عبد عون في دراسته عن ابن الحاجب (ت ٥٦٤٦)<sup>(٥)</sup> وجهد هلال ناجي في دراسته عن ابن فارس (ت ٥٣٩٥)<sup>(٦)</sup> ، وجهد خالد الهمالي في الحديث عن ابن بابشاذ (ت ٥٤٦٩)<sup>(٧)</sup> ، وجهد فاضل السامرائي في دراسته عن الرمخري (ت ٥٥٣٨)<sup>(٨)</sup> ، وجهد عبد المنعم أحمد في دراسته عن ابن الشجري (ت ٥٥٤٢)<sup>(٩)</sup> ، وغيرهم.

- وجدنا اختلافاً في عدد الأحاديث التي ذكر أنها موجودة في كتاب سيبويه، فيما أحصى عثمان فكي ثلاثة أحاديث في الكتاب، نجد أن أحمد راتب النفاخ أحصى خمسة منها في الكتاب نفسه، كما أحصى الدكتور محمود حسني أربعة أحاديث، أما الدكتورة الحديشي فقد أوصلتها إلى اثنى عشر حديثاً، وهذا تباين كبير في الأرقام،

(١) ابن السراج (أبو بكر بن السراج البغدادي)، الأصول في النحو، تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي، مطبعة النعمان، النجف، ١٩٧٣.

(٢) الزجاجي (أبو القاسم)، الإيضاح في علل النحو، تحقيق د. مازن المبارك، دار العروبة، القاهرة، ١٩٥٩.

(٣) عبد الله الجبوري ، ابن درستوريه ، مطبعة العاني ، بغداد ، ط ١ ، ١٩٧٤ .

(٤) عبد الفتاح شلبي ، أبو علي الفارسي ، القاهرة ، ١٩٥٨ .

(٥) طارق عبد عون الجنابي ، ابن الحاجب النحوى : آراؤه ومذهبـه ، بغداد ، ١٩٧٤ .

(٦) ابن فارس (أبو الحسين أحمد)، متحير الألفاظ، تحقيق هلال ناجي ، مطبعة المعارف ، بغداد ، ط ١ ، ١٩٧٠ .

(٧) ابن بابشاذ (طاهر ابن أحمد)، شرح المقدمة المحسبة ، تحقيق الدكتور خالد الهمالي ، ط ١ ، الكويت ، ١٩٧٦ .

(٨) فاضل السامرائي ، الدراسات النحوية واللغوية عند الرمخري ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، ١٩٧١ .

(٩) عبد المنعم أحمد التكريتي ، ابن الشجري ومنهجـه في النحو ، مطبعة الجامعة ، بغداد ، ط ١ ، ١٩٧٥ .

وبعض ما أوردته على أنه حديث أنكره الباحثون، وذكرت الباحثة ذلك<sup>(١)</sup> مما يفتح باب السؤال واسعاً عن منهجية استخراج الأحاديث في المصادر المختلفة، وضوابط اعتبار نص ما حديثاً وهو ما يجب أن يكون محل اتفاق.

- ٩- يوصف تناول البحث لموقف النحاة القدامي من الحديث الشريف بأنه تناول مجتزأً وينقصه الشمول في كثير من الموضع، ويتجلّى ذلك في المظاهر التالية :

أ- الاعتماد على أقوال بعض الباحثين السابقين حول النحووي موضع الدرس، وإغفال أقوال أخرى قد تحمل فكرة مختلفة.

ب- في بعض الموضع كانت الباحثة تختير نماذج من الحديث المحتاج به، وفي موضع آخر كانت تستقرّي كل النماذج، وكان عليها أن تتبع منهجاً واحداً في هذا الأمر. فعملها لا يقوم على الاستقراء الدقيق لكل الأحاديث المحتاج بها عند كل نحووي، ومن ذلك صنيعها مع ابن خروف (ت ٥٦٠٩)، وبعد أن أوردت بعض الأحاديث التي احتاج بها قالت : "هذه هي الأحاديث التي استطعت العثور عليها في الجزء الذي بين يدي من مخطوطه...". وهذا الاستقراء الناقص في بعض الموضع قد يتربّط عليه نتائج مغايرة لقول الباحثة مثلاً: "ولا أدرى علة لقول ابن الصائغ (ت ٥٦٨٦) فيه : "ابن خروف يستشهد بالحديث كثيراً، فأين هذه الكثرة؟ وأين هي القواعد التي استدركها على النحاة الأوائل ولامه عليها" ، مع أنها قالت إنها لم تعد إلا لمخطوطة كتاب واحد من كتب ابن خروف (ت ٥٦٠٩) ووصفـت نسخة المخطوطة التي عادت إليها برداة الخط وسوء التصوير، وقالـت إنـها ستعـدها مثلاً لاحتـجاجـه بالـحدـيـثـ، وتـضـيـفـ قـائـلـةـ : " وإنـ كـنـتـ لـنـ أـسـتـطـعـ تحـدـيدـ مـوـقـعـهـ

(١) خديجة الحديشي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، ص ٥٢.

(٢) نفسه ، ص ٢١٧.

(٣) نفسه ، ٢١٢.

الصحيح منه<sup>(١)</sup>، تقصد من الحديث. إن هذه الرؤى لا تستقيم معاً. إن أمانة الباحثة العلمية تجلت تجلياً كبيراً في هذه الموضع، لكن العودة إلى كتاب واحد للنحوبي قد لا تكفي لإصدار حكم في المسألة، ولا يعطي سوى جزء من الصورة، وليس الصورة كلها. وقد صرّحت هي بأن استقراءها ناقص في هذا الأمر، وأن أحکامها مبنية على ما تيسّر لها من كتب النحاة القدامي، حتى لو كان بعض هذه الكتب بعيد الصلة عن الموضوع، أو ليس له علاقة مباشرة بالموضوع. فمثلاً في حديثها عن الزجاج (ت ٥٢١١) اعتمدت على كتابه "ما ينصرف وما لا ينصرف" فقط<sup>(٢)</sup>، ولم تستقرِ آراءه في كتبه الأخرى، وفي حديثها عن ابن الأنباري (ت ٥٢٢٨) اعتمدت على كتابه "المذكّر والمؤنث"، وهو كتاب لغة أقرب منه أن يكون كتاباً في النحو والصرف، وتقول عن هذا "ولما لم أجده سوى هذا الكتاب فقد اطلعت عليه، ووجده ي يحتاج فيه بالحديث كثيراً"<sup>(٣)</sup>. مع أن الاحتجاج بالحديث في اللغة ليس محل بحث كما قررت هي نفسها. ومن ذلك أيضاً اعتمادها على كتاب (اللامات) في حديثها عن الزجاجي (ت ٥٣٣٧)<sup>(٤)</sup>، واعتمادها على كتابي (القطع والائتفاف) و(إعراب القرآن) في حديثها عن ابن النحاس (ت ٥٣٣٨)<sup>(٥)</sup>، وتقول في مقدمة حديثها عن ابن النحاس (ت ٥٣٣٨) : "لابن النحاس كتابان بين يدي هما...".<sup>(٦)</sup> وفيما يتعلق بابن درستوريه (ت ٥٢٤٧) فلم تعدد إلا لكتاب

(١) خديجة الحديبي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف ، ٢١٣.

(٢) نفسه ، ص ٩٨.

(٣) نفسه ، ص ١٠٩ .

(٤) نفسه ، ص ١١٣ .

(٥) نفسه ، ص ١١٤ .

(٦) نفسه ، ص ١١٤ .

(الفصيح)<sup>(١)</sup>، واعتمدت على كتابين فقط لابن خالويه (ت ٥٣٧٠) هما : (الحجۃ في القراءات) و(إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم)<sup>(٢)</sup>. وفي حديثها عن العسكري (ت ٥٣٨٢) اعتمدت كتاب (شرح ما يقع فيه التصحیف)<sup>(٣)</sup> ، مع أن موضوعه ليس في النحو والصرف. وفي حديثها عن مکي بن أبي طالب القيسي (ت ٣٤٧٥) اعتمدت كتاب (مشكل إعراب القرآن)<sup>(٤)</sup> فقط ، ومرة أخرى تقول : "احتجاج مکي بن أبي طالب بالحديث في مسائل نحوية في كتابه الذي بين يدي"<sup>(٥)</sup>. وعندما تحدثت عن ابن بابشاذ (ت ٥٤٦٩) قالت : " وقد احتجاج ابن بابشاذ (ت ٥٤٦٩) في كتابه الذي بين يدي وهو "شرح المقدمة المحسبة بالشعر والقرآن والحديث"<sup>(٦)</sup>. وفي حديثها عن أبي البركات الأنصاري (ت ٥٥٧٧) اعتمدت كتابه (الإنصاف) فقط<sup>(٧)</sup> ، وفي حديثها عن السهيلي (ت ٥٥٨١) لم تعدد إلا لكتاب (الأمالي) تقول : " ولما كان كتاب الأمالي بين يدي ، فقد عدت إليه ، أستوحيه الأحاديث التي جاءت في موضع احتجاج نحوی أو صرفي"<sup>(٨)</sup>. وفي حديثها عن ابن خروف الأندلسی (ت ٥٦٠٩) قالت : " ولما لم يكن بين يدي من مؤلفات ابن خروف غير نسخة مخطوطة لجزء من شرحه على كتاب سیبویه المسمى "تنقیح الألباب في شرح غواص الكتاب"<sup>(٩)</sup>. ومن ذلك اعتمادها على كتابين فقط لابن

(١) نفسه ، ص ١٢٤.

(٢) نفسه ، ص ١٢٨.

(٣) نفسه ، ص ١٣٤.

(٤) نفسه ، ص ١٥٠.

(٥) نفسه ، ص ١٥٠.

(٦) خدیجہ الحدیثی ، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف . ص ١٥٤.

(٧) نفسه ، ص ١٦٩.

(٨) نفسه ، ص ١٩٣.

(٩) نفسه ، ص ٢١٢.

عصفور (ت ٥٦٦٩)، تقول: "بين يدي من كتب ابن عصفور كتابان هما (الممتع في التصريف) و(المقرب)"<sup>(١)</sup>.

ولم تستقر الأحاديث كلها في هذه الكتب التي أشرنا إليها، ففي حديثها عن ابن يعيش (ت ٥٦٤٣) مثلاً أوردت نماذج على أنواع الحديث المحتاج به عنده في شرح المفصل<sup>(٢)</sup>. ومن ذلك ما ذكرته من أنها اطلعت على أكثر من مائة صفحة من أعماله ابن الحاجب (ت ٥٦٤٦) على القرآن الكريم، "وما مر بها حديث فيها"<sup>(٣)</sup>. فهل يكفي تصفّح مائة صفحة من كتاب واحد للنحو، للوصول إلى نتائج دقيقة وواضحة حول موقفه من الحديث الشريف؟ وتعترف هي بهذا القصور، تقول بعد حديثها عن ابن الحاجب (ت ٥٦٤٦): "مع علمي بأنه قد يوجد في كتبه المخطوط أو المطبوعة التي لم تصل إلى أحاديث أخرى احتاج بها في مواطن غير هذه، فإن هذا ينطبق أيضاً على أغلب النحاة الذين ذكرتهم وحصلت لبعضهم الآخر على كتابين أو ثلاثة"<sup>(٤)</sup>. ولربما كان مرد ذلك عدم توافر هذه الكتب محققه في ذلك الوقت، فقد وضعت الباحثة دراستها قبل ربع قرن من الزمان.

وقد أحست هي بهذا القصور، فبيّنت إليه بقولها: "أود أن أنهى إلى أنني لم أستطيع الاطلاع على كل الكتب التي طبعت لهؤلاء النحاة، لأنني حصلت على بعضها ولم أر البعض الآخر، واعتمدت في الأحاديث المنسوب الاحتجاج بها إلى بعضهم، على الدراسات التي كتبت عنهم، لأنني لم أطلع على كتبهم، كأبي علي الفارسي (ت ٥٣٧٧) وأبن الشجري (ت ٥٥٤٢)، والأخفش (ت ٥٢١١)، ولم يكن لهم

(١) نفسه ، ص ٢٣٨.

(٢) نفسه ، ص ٢١٦.

(٣) نفسه ، ص ٢٣٣.

(٤) نفسه ، ص ٢٣٣.

كتاب مطبوع ولا مخطوط كأبي عمرو بن العلاء (ت ٥١٥٤)، إلا أنني مع هذا استطعت أن أستخلص أن ما قاله القدماء من أن السهيلي (ت ٥٨١) أو ابن خروف (ت ٦٠٩)، أو ابن مالك (ت ٦٧٢) أوّل من احتاج بالحديث النبوى قول مردود، بما جاء في الدراسات الحديثة عن الزمخشري (ت ٥٣٨) وأبى علي الفارسي (ت ٣٧٧) وأبى زكريا الفراء (ت ٢٠٧)، وبما أثبته هنا من احتاج هؤلاء الذين ذكرتهم به<sup>(١)</sup>.

- ١٠ - ربما يحتاج حديث الباحثة عن موقف أبى حيّان الأندلسي (ت ٧٤٥) من الحديث الشريف إلى إيضاح ، فبعد أن ذكرت أنها عادت إلى كتابيه : "منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك" و "ارتشف الضرب من لسان العرب" واستخلصت الأحاديث التي وردت فيما تقول : "ووجدت أن أبى حيّان (ت ٧٤٥) لم يكن هو المحتاج بها في جميع الموضع وإنما جاء الاحتجاج بها على ثلاث صور.." <sup>(٢)</sup>. ثم تذكر الأحاديث التي احتاج بها أبى حيّان (ت ٧٤٥) نفسه سواء أكان مجرد التمثيل ، أم ببني عليها قاعدة أو حكمًا جديداً ، وتذكر هذه المرة أن أبى حيّان (ت ٧٤٥) كان يتحاج بالحديث وفق نظرة معينة ، وشروط خاصة <sup>(٣)</sup>. وربما قصدت الباحثة أن أبى حيّان مرّ بمرحلتين في موقفه من الحديث . وقد أشار الدكتور قباوة إلى هذا الأمر فذكر أن أبى حيّان (ت ٧٤٥) وقف موقفاً متشددًا في البداية ، ثم عاد وغير رأيه ونظرته حين تبيّن له الأمر واحتاج بالحديث <sup>(٤)</sup> ، فهما مرحلتان في حياة أبى حيّان وليس مرحلة واحدة.

(١) خديجة الحديشي ، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث ، ص ١٨١ .

(٢) نفسه ، ص ٣١٩ .

(٣) نفسه ، ص ٣٦٤ .

(٤) فخر الدين قباوة ، تاريخ الاحتجاج النحوي بالحديث الشريف : بحث وثاني للتأصيل ، دار الملتقي ، حلب / سوريا ، ط ١ ، ٢٠٠٤ ، ص ٣٢٢ .

١١ - في تحليلها لآراء الباحثين المحدثين حول الأسباب الحقيقة وراء قلة احتجاج النحاة القدماء بالحديث الشريف، استعرضت الباحثة آراء عدد لا يأس به من الباحثين المحدثين، ولكن وقوفها الأطول كان عند الدكتور محمد عيد والدكتور محمد ضاري حمادي. وقد علل محمد عيد هذا الإقلال بالحرز الديني عند النحاة القدماء، وأضاف إلى إقلال النحاة من الاستشهاد بالحديث إقلالهم من الاستشهاد بالقرآن الكريم موازنة بالشوahد الشعرية. وتصدىت الدكتورة الحديبي لتفويي مسألة قلة الاحتجاج بالقرآن، وأفردت لذلك حيزاً لا يأس به، ثم تصف هذا التعليل بأنه واه ولا سند له من الصحة<sup>(١)</sup>. مع أن من الثابت أن احتجاج النحاة بالشوahد الشعرية احتل المكان الأول على حساب مصادر الاحتجاج الأخرى. وقد أشار الدكتور حسن الشاعر في بحثه إلى هذه المصادر، بل أثبت بالإحصاءات أن نسبة شواهد القرآن والحديث تعدّ قليلة جداً موازنة بالشوahد الشعرية<sup>(٢)</sup>، وعلل محمد ضاري حمادي هذا الأمر، بوجود سبب فكري مذهبسي سياسي، تجلّى بما نشأ من خلاف بين المعتزلة وأصحاب المنهج الفلسفـي المعتمد على المنطق الذي استهوى علماء العربية في البصرة، وبين المنهج التقليـي الذي يمثله المحدثون، مع ظهور من ينكر حجـية السنة مصدرـاً من مصادر التشريع، مما لم يرد بطريقـة التواتر وإنما كان من الآحاد، وانعكـاس ذلك على النحو والنحـاة.

وقد أـيدـتـ الحـديـبيـ مـوقـفـ محمدـ ضـاريـ حـمـاديـ، وـوصـفـتـ بـأنـهـ أـكـثـرـ منـطـقـيـةـ منـ تعـليـلـ محمدـ عـيدـ<sup>(٣)</sup>. وأـرىـ أنـ هـذـاـ الرـأـيـ يـحـتـاجـ إـلـىـ دـلـيلـ، فـلـمـ يـذـكـرـ النـحـاةـ سـيـباـ وـاحـداـ لإـقـلـالـهـمـ مـنـ الـاحـتـجاجـ بـالـحـدـيـثـ، وـلـيـسـ لـدـيـنـاـ نـصـ وـاحـدـ يـذـكـرـ شـيـئـاـ مـنـ أـنـ النـحـاةـ الـبـصـرـيـنـ اـخـذـوـاـ مـوـقـفـ سـلـيـباـ مـنـ المـحـدـثـيـنـ، وـأـنـ ذـلـكـ انـعـكـاسـ عـلـىـ الـاحـتـجاجـ بـالـحـدـيـثـ

(١) خديجة الحديبي ، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث ، ص ٤٠٤.

(٢) حسن الشاعر ، النحاة والحديث النبوـيـ ، ص ٩٤.

(٣) خديجة الحديبي ، موقف النحاة من الاحتجاج بال الحديث ، ص ٤١١.

الشريف وأرى أن مسألة التحرز الديني عند النحاة منطقية وجوهرية، ولا تحتاج إلى نصوص تقويها أو تثبّتها، واستبعد الدكتور قباوة كذلك أن يكون الخلاف المذهبي وراء الإقلال من الاحتجاج بالحديث، وذكر أن بعض من كانت لهم مذاهب من النحاة من المعتزلة وغيرهم احتجوا بالحديث<sup>(١)</sup>. ونرى أن تعليقات الدكتور محمود حسني مغالسة، الذي ذكر ثلاثة أشياء يحتمل أن تكون هي السبب في سكوت الأوائل عن التصرّيف بموقفهم من الحديث الشريف تعد منطقية، وهذه التعليقات هي :

١ - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال قوله المشهورة : "أنا أفصح

العرب ، بيد أني من قريش" . فلم تترك هذه المقوله مجالاً لأحد في

المناقشة ، وكأنها تحمل الاحتجاج بالحديث مسلماً به ، كما هو الأمر في

الاحتجاج بالقرآن الكريم.

٢ - إن الوضع في الحديث كث ويزايد ، بحيث صعب على هؤلاء النحاة الأوائل

الذين كانوا يتحرّون الدقة ويتشدّدون التشدد كلّه ، أن يميزوا بين ما هو

للرسول (صلى الله عليه وسلم) وما ليس له.

٣ - إن الحديث روي بعضه بالمعنى فاشتمل على لفظ غير لفظ النبي ، وإعراب

غير إعرابه ، وتصريف في اللفظ غير تصريفه ، الأمر الذي جعل هؤلاء

يتحرّجون من البت في هذه القضية<sup>(٢)</sup>.

(١) فخر الدين قباوة، تاريخ الاحتجاج النحوي بالحديث الشريف، ص ٣٣٩.

لم أجده هذا الحديث في أي من كتب الحديث الصحيح ، وقال عنه ابن كثير: "أما حديث "أنا أفصح من نطق بالضاد" فلا أصل له والله أعلم". انظر: ابن كثير (الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٤٧هـ)، تفسير القرآن العظيم، تقديم عبد القادر الأرناووط ، مكتبة دار الفيحاء ، دمشق ، ومكتبة دار السلام ، الرياض ، ط ٢ ، ١٩٩٨ ، ج ١ ص ٥٤).

(٢) محمود حسني مغالسة ، احتجاج النحويين بالحديث ، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، السنة الثانية / ١٩٧٩ ، العدد المزدوج (٣ و ٤) ، ص ٤٢ .

ونضيف إليه أنَّ كتب الحديث لم تكن مبذولة ومتوافرة بعد، حين وضع أوائل النحاة مؤلفاتهم، فمدونات الحديث لم تستو على سوقها إلا في القرن الثالث الهجري. ومعلوم أن كتاب سيبويه وضع قبل (١٨٠ هـ) فلما لم تكن كتب الحديث مبذولة متوافرة. كان ذلك سبباً إضافياً للتحرج من الاستشهاد بالحديث، ثم "كان هذا المسلك الأول الذي سلكه شيخ النحاة قانوناً مطروداً نفذه النحاة من بعده من غير مناقشة ولا نظر"<sup>(١)</sup>، كما نقلت الحديسي عن أحد الدارسين، ولم ينظروا إلى تغيير الوضع مع ظهور كتب الصحاح والمسانيد، وهذا يؤيده كل من الدكتور حسن الشاعر و الدكتور قباوة.

١٢ - أوردت الباحثة في الفصل الأول من كتابها رأي القدامي في مواصفات الحديث الذي يصح الاحتجاج به، ثم أعادت هذه المقولات في الفصل الرابع، وأضافت إليه آراء المحدثين، وعلى رأسها المواصفات التي وردت في بحث الشيخ محمد الخضر حسين وأقرها مجمع القاهرة. وأرى أن المحدثين لم يأتوا بجديد، وكل ما ورد عندهم ذكره القدامي وعلى رأسهم الشاطبي (ت ٥٧٩ هـ) والدماميني (ت ٨٢٨ هـ)، وابن الطيب المغربي (ت ١١٧٠ هـ)، والبغدادي (ت ١٠٩٣ هـ) صاحب الخزانة، ولم يتركوا في هذا المجال زيادة لمستزيد.

لكنَّ الباحثة لم تستعن كثيراً برأي علماء الحديث في هذه المسألة، ولم أجده عندها سوى إشارات قليلة من مقدمة ابن الصلاح في علم الحديث، وأرى أن علماء الحديث وعلماء الأصول المحدثين يطلب منهم إبداء رأيهم في هذه المسألة، لا سيما أن الحديث هو المصدر الثاني للتشريع الإسلامي، والنحو والصرف لا يدرس لذاته، بل إنَّ أبرز ثماره الوقوف على أسرار كتاب الله عز وجل، والحديث الشريف مفتاح من مفاتيح فهم هذا الكتاب.

ثم إن الشروط الواجب توافرها في الحديث المحتاج به في النحو والصرف، وذكرتها

(١) خديجة الحديسي ، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث ، ص ٥١

الباحثة<sup>(١)</sup>، لا يمكن أن تكون محل خلاف بين اثنين، فمن يمكن أن يناقش في جوامع الكلم؟ أو الأحاديث المتواترة المشهورة؟ وكيف يمكن أن تكون جوامع الكلم محل نقاش في الوقت الذي نرى النحاة فيه " يستشهدون بكلام أجلاف العرب وسفهائهم الذين يبولون على أعقابهم، وأشعارهم التي فيها الفحش والخنا، ويتركون الأحاديث الصحيحة"؟ ، كما يقول الشاطبي<sup>(٢)</sup> (ت ٥٧٩٠). ونشير إلى أنه في الوقت الذي توقفت فيه الباحثة عند كثير من النصوص لأبي حيّان (ت ٥٧٤٥) وابن الصنائع (ت ٥٦٨٦)، والدماميسي (ت ٥٨٢٨)، وغيرهم وقوفاً معموداً، فإنها لم تقف كثيراً عند مقوله الشاطبي (ت ٥٧٩٠) هذه، مع أنها مفتاح مهم من مفاتيح المسألة.

١٣ - لم تناقش الباحثة مسألة تعدد روایات الشواهد الشعرية، وهي أمر ثابت في مقابل القول برواية الأحاديث بالمعنى، فلماذا لم يحجم النحاة عن الاحتجاج بالشاهد الشعري في حالة تعدد روایاته؟ بل واختلاف وجه الاستشهاد بين رواية وأخرى؟ يضاف إليه أن الشعر ليس هو اللغة التوأصلية للناس، في الوقت الذي يمثل فيه الحديث ثر الفصحي في تلك الفترة، وحاجة الناس إلى هذا الحديث في فهم أمور دينهم، والتحو والصرف مدخلان مهمان في هذا الفهم.

١٤ - لم تصنف الباحثة السيوطي (ت ٥٩١١) مع المانعين أو المجوزين أو المتوسطين، بل ذكرت أن موقفه تردد بين المانعين والمتوسطين<sup>(٣)</sup>، في الوقت الذي صنفه الشاعر مع المانعين<sup>(٤)</sup>، وكذلك قباوة<sup>(٥)</sup>. علمًا بأن الباحثين الثلاثة اعتمدوا في تصنيفهم

(١) نفسه، ص ٤١٧.

(٢) البغدادي، خزانة الأدب، ج ١، ص ٥.

(٣) خديجة الحديشي ، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث ، ص ٢٦.

(٤) حسن الشاعر، النحاة والحديث النبوى ، ص ٤٩.

(٥) فخر الدين قباوة ، تاريخ الاحتجاج التحوي بالحديث الشريف ، ص ١٩٠.

على النصوص ذاتها، وهذا يبيح طرح السؤال التالي : إذا كانت النصوص سمحت بهذه التائج المتباعدة، أفلًا يصبح مشروعًا إعادة قراءتها مرة أخرى؟ وذلك في هذه المسألة، وفي غيرها من المسائل المتصلة بالموضوع، ألا يتحمل أن النصوص التي تركها أبو حيّان (ت ٧٤٥هـ) قرئت على غير وجهها؟ خاصةً أننا رأيناه يتحجج بالحديث في عدد من كتبه.

١٥ - دخلت الباحثة في نقاشات مستفيضة مع الباحثين الذين تناولوا الموضوع، وردّت بعض ما توصلوا إليه. ومن ذلك مناقشتها لمهدى المخزومي<sup>(١)</sup>، وعبد المنعم أحمد<sup>(٢)</sup>، وسعيد الأفغاني<sup>(٣)</sup>، وعبد الفتاح شلبي<sup>(٤)</sup>، ومحمود حسني<sup>(٥)</sup>، وعبد الحسين الفتلي<sup>(٦)</sup>، وخالد الهملاوي<sup>(٧)</sup>، وموسى بنای العليلي<sup>(٨)</sup>، ومحمد عيد<sup>(٩)</sup>، وعبد الله الجبوري<sup>(١٠)</sup>، وفاضل السامرائي<sup>(١١)</sup>، وغيرهم.

ولأن البحث مخصص للحديث عن المنهج فسنورد مثالاً واحداً على هذا الأمر ونناقشه، وهو ردّها على فاضل السامرائي الذي عدّ ابن الأباري (٣٢٨هـ) من المحتجين، مع أنه لم يتحجج بالحديث في النحو إلا في مواضع معدودة، وجاء احتجاجه في

(١) خديجة الحديشي ، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث ، ص ٣٥.

(٢) نفسه ، ص ٣٦ و ٣٦٩.

(٣) نفسه ، ص ٣٧.

(٤) نفسه ، ص ٤٢ ، ١٣٣.

(٥) نفسه ، ص ٥٩.

(٦) نفسه ، ص ١٠١.

(٧) نفسه ، ص ١٥٤.

(٨) نفسه ، ص ٢٣٢.

(٩) نفسه ، ص ٤٠٣.

(١٠) نفسه ، ص ١١٦.

(١١) نفسه ، ص ٤١.

اللغة وهو ليس محل خلاف. وعده الزمخشري (ت ٥٢٨هـ) من المحتجين أيضاً مع أن المواطن التي احتاج بها أقل مما احتاج به ابن جنبي (ت ٣٩٢هـ) فيها بكثير، في حين لا يجعل ابن جنبي من المحتجين مع كثرة ما احتاج به نسبياً، ورأى أن قول السامرائي: "والحقيقة أن ظاهرة الاحتجاج بالحديث أقدم من ابن خروف فقد احتاج به أبو علي الفارسي المتوفى سنة (٥٣٧هـ)" ، يعد من قبيل الاضطراب<sup>(١)</sup>. وأظن أن اعتراضها على السامرائي ليس مسوغاً؛ فهي نفسها قد وضعت الزمخشري، وابن الأنباري في عداد النحاة المحتجين وأوردت نماذج من احتجاجهم<sup>(٢)</sup>. وربما كان هذا المثال كافياً لقول إن على المشغلين في هذه المسألة توحيد الأسس والاعتبارات التي يعد النحوبي بموجتها محتاجاً بالحديث أو غير محتاج.

وبعد، فنستطيع أن نقرر أن الباحثة الحديثية قد عبرت طريراً طويلاً لتصل إلى نتيجة أو نتائج، كان يمكنها أن تصل إليها عبر طريق أقصر، وأنها قد فرّعت موضوعاتها باتجاه مفردات غير ضرورية، ثم إن بعض نتائجها بنيت على استقراء ناقص مجزوء، ومن ثم فإن المنهج الذي اتبعته لا يؤدي بالضرورة إلى النتائج التي خلصت إليها، وإن كنا نتفق معها في بعض هذه النتائج.

#### ج- دراسة الدكتور فخر الدين قباوة:

عنوان هذه الدراسة "تاريخ الاحتجاج النحوي بالحديث الشريف": "بحث وثائقى للتأصيل" وصدرت عن دار الملتقي / حلب عام ٢٠٠٤، ويقع الكتاب في (٣٦٦) صفحة من القطع الكبير. وقد جاء الكتاب في مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب، وتحدث الكاتب في المقدمة عن تاريخ علاقته بهذا الموضوع، وما ساد ميدان البحث العلمي من تحفظ حوله، ودوافعه للكتابة فيه، ويقول في ذلك: "لذا رأيت من واجبي أن أضع حلأ

(١) نفسه ، ص ٤١.

(٢) نفسه ، ص ٤٢.

لهذه المشكلة المستعصية، فأبحث في جذورها ومنتابتها، واستطالاتها، وثارها الفجة، لوصف ما بنيت عليه من الأوهام، ..... إنه ليس دفاعاً عن السنة النبوية المشرفة، فهي لا تحتاج إلى دفاع، بل بحثاً موضوعياً لهذه القضية المعضلة من جذورها التاريخية، وما رافقها من بنيات ثقافية مختلفة، ومنازع عاطفية شخصية، ..... غايته تخلص القضية من شوائب السطحية، ومرتكزات العواطف والخيال، لتوضع في منظور الدرس العلمي، ويوصل بها إلى شاطئ الأمان<sup>(١)</sup>.

وقد اشتمل التمهيد على تعريف الاحتجاج عموماً، وتاريخه، وأساليب الاحتجاج الإسلامي عامة، والنحاة خاصة، وموقفهم من الشعر والنشر في تاريخ الرواية والجمع، وجاء الباب الأول بعنوان: "ال الحديث الشريف والنحو" ووقع في فصلين: الأول بعنوان: "القيمة النحوية للحديث الشريف" ، وتناول فصاحة النبي (صلى الله عايده وسلم) التي تقررت عبر أطر ثلاثة: الاصطفاء الرياني ، والعناية الريانية ، وشهادات قاطعة حول فصاحة النبي عليه السلام. وتناول كذلك العرض المؤثر لتدوين الحديث في عهد النبوة، وفي منتصف القرن الأول ثم الوصول إلى التدوين الكامل للحديث عبر المسانيد والمصنفات ، والأسفار الجامعية ، والسنن والمستدركات ، وغيرها ، وحديث عن القيمة النحوية للكتب الستة.

والثاني: وعنوانه : " بين علمي النحو والحديث " وأراد الباحث منه بيان ما كان بين النحو والحديث من صلات ثقافية ، وعرض فيه تاريخ البحث النحوي والرواية الحديثية ، وثقافة أصحاب كل منهما ، والعلوم التي يتقنونها ، مع نماذج شخصية تمثل ذلك ، وقد تحصل عن هذا كله قنوات علمية مشتركة بينهما.

وجاء الباب الثاني من البحث بعنوان : تاريخ مشكلة الاحتجاج. ووقع في فصلين: الأول بعنوان: " احتجاج النحاة بالحديث " وجاء في مفردات أربعة : بوادر الدراسات

(١) فخر الدين قباوة، تاريخ الاحتجاج النحوي بالحديث الشريف، ص ٦.

النحوية، وقدماء النحاة، والنحاة المتأخرون، وابن مالك (ت ٦٧٢ هـ) ومن بعده. والثاني حمل عنوان : "الخلاف بين المحدثين والنحاة" وتناول فيه الباحث البذور الأولى للخلاف، ثم استعرض فيه الشبهات التي أثارها الباطليوسى (ت ٤٢١ هـ) ومن بعده ابن الصائع (ت ٦٨٦ هـ)، وتابعهما عليهما أبو حيّان (ت ٧٤٥ هـ) والسيوطى (ت ٩١١ هـ)، ومعارضات الشاطبى (ت ٧٩٠ هـ) والدمامى (ت ٨٢٨ هـ) والبغدادى (ت ١٠٩٣ هـ)، ثم تقرير للاحتجاج بالحديث الشريف.

أما الباب الثالث فحمل عنوان : "القيمة العلمية للشبهات" وجعله في فصلين : الأول : وعنوانه "اختبار شبهات الاستشكال" ، وبسط فيه ما أثاره المبطون من دعاوى فساد الإسناد، وافتقاد المدونات ، واعتراض الخليل على الاستشهاد بالحديث ، واهتمام النحاة بشواهد الشذوذات التركيبية ، وجهل المحدثين بأصول الرواية ، واعتمادهم على النقل من الصحف ، وعجزهم عن الفصاحة ، ودقة التلقي والرواية لكثرة الموالى والأعاجم ، ... وتم وضع هذه الشبهات في ميدان الاختبار لإظهار ما فيها من عوار وبهتان.

والثاني حمل عنوان : "التفسير التاريخي للمسألة" ، وفسر فيه الباحث مسألة الإقلال من الاحتجاج بالحديث الشريف ، ثم انطلاق دعوة ابن حزم (ت ٤٥٦ هـ) ، وانتفاض النحاة نحو الاحتجاج بالحديث الشريف مع جهود ابن مالك (ت ٦٧٢ هـ) ومن جاء بعده.

اعتمدت رؤية الباحث في هذه الدراسة على تكوين أربع قواعد أو مركبات راسخة ، لتصحيح مسيرة البحث في القضية ، باعتبارها قد عاشت في حالة من التخبيط ، وسادتها الكثير من الأراجيف وقصور النظر ، ثم تكوين أربع جدر لبناء جديد في دحض الأراجيف والتقوّلات السابقة. أما القواعد فهي على النحو التالي :

\* القاعدة الأولى : القيمة النحوية الكبيرة للحديث ، والجهد الكبير الذي بذل في

جمع الحديث وتدوينه وتصنيفه.

\* القاعدة الثانية : الصلة الثقافية المتينة بين النحو والحديث، وبين النحاة والمحدثين، رافقها إيجابية في الممارسة العلمية الفعلية للمحدثين، وتقدير أكثر النحاة في المتابعة والممارسة.

\* القاعدة الثالثة : تكون الخبرة الاستدلالية في الحديث لدى النحاة مع مرور السنين والعقود، التي بدأت خافته لدى النحاة الأوائل، ثم تطورت مع ثورة ابن حزم على النحاة، وتجلى عند ابن مالك ومن بعده.

\* القاعدة الرابعة : الخروج من دائرة الخلاف والاتهامات والشبه، إلى مرحلة تشخيص الداء ووصف الدواء.

أما جذر تصميم البناء الجديد للقضية عند الباحث فهي :  
الجدار الأول : دحض الشبهات، وإزالة الأوهام، وتصحيح الأغلاط المشار إليها في الموضوع.

الجدار الثاني : تفسير قضية الاحتجاج تاريخياً، حيث نجد خفوتاً في الاحتجاج لدى النحاة الأوائل، ثم ما لبثنا أن رأينا اقتحام النحاة المتأخرین لشبكة مهارات الاحتجاج بالحديث بقوّة. وتأكيد رواة الحديث على أن الأحاديث رويت باللفظ والمعنى خلافاً لما أشاعه بعض النحاة.

الجدار الثالث : تطور الثقافة الاستدلالية للنحاة بالحديث، كانت هذه الثقافة للنحاة فقيرة بالأحاديث، فدرجوها على ذلك، لكن ذلك تغير، خاصة مع تفتح بعض المنافذ على أيدي المشتغلين بالرواية والتحديث، فسرّبت هذه المنافذ إلى التجارب النحوية، وشكّلت مهارة الاستدلال مطعمة بالمقولات الشريفة، لا سيما حين نبغ ابن مالك (ت ٥٦٧٢) بهذه المهارة المزدوجة.

الجدار الرابع : ما تنبه إليه علماء الحديث من تقدّم بعض الضعفاء والمدلّسين

والووضاعين ميادين الرواية، فكان أن رصدوا ذلك بدقة وعناية، وبهذا حفظوا جوامع الكلم حرمتها وقدسيتها لتكون زاداً استدللاً ليطمئن إليه القلوب والبصائر. ويعقب قباوة وأصفاً هذه الجدر وهذه القواعد بقوله : "وهكذا تمت أركان القضية بناءً شامخاً على أقاض الشبهات والأرجيف المصطنعة، وصار لدينا حصن حصن يحفظ قضية الاحتجاج النحوي بالحديث الشريف، ويذكّر النحاة بأنساق نبوية كريمة، تمثل حيوية البيان، وشمول تصرفات الإنسان، ومن ثم يصير بمكتتنا أن نستبعد الأمثلة المصطنعة المبتذلة، ويعيش أبناءنا في جو لغوي رفيع أنيق"<sup>(١)</sup>.

والباحث يرى أن بمحثه وما توصل إليه من نتائج، شكل قلعة محصنة أُسست على قواعد راسخة، وأحيطت بأركان مدعمة، وأنّ هذا يسدّ على الباحثين والدارسين منافذ العودة إلى فتح الملفات، وتجديد الخلاف، والشقاق، والتراشق بالاتهام والانتقاد<sup>(٢)</sup>. أما نتائج الدراسة فكانت على النحو التالي :

- ١ - ترسیخ الأساس البنائي للبحث، بعرض حقائق الفصاحة النبوية، في اصطفاء الله للرسول الكريم، وإيتائه جوامع الكلم، ولإقرار البلغاء من الأصحاب والأعداء له بتسمم قمة البيان من بعثته إلى يومنا هذا.
- ٢ - تقيد الحديث المشرف مع الحفظ عن ظهر قلب في أيام النبوة، وتدوينه في منتصف القرن الأول، ثم تحقيق ذلك في عدد من النسخ، وأشاعتة في آخره. ثم توضيح القيمة النحوية للكتب الستة، بما كان لها من خدمة عظيمة، لاختيار أصح الأحاديث والأقوال، مقابل ما هو صحيح أيضاً وجدير بالاهتمام.
- ٣ - فتح ملف الثقافتين النحوية والحديثية، لمعرفة القواسم المشتركة بينهما،

(١) فخر الدين قباوة، ص ١٦.

(٢) نفسه ، ص ١٧.

ورسم خطوط التعاون والتكامل في ميدان عروبة اللسان. ثم كشف الحقيقة عن تزود المحدثين بالمعارف النحوية وتقدير أكثر النحاة في واجباتهم، إزاء علوم الحديث وروايته.

٤- رصد تاريخ النحو، لرسم خطة البياني في حقل الاحتجاج النبوي، وتبيين

ما كان فيه من تعرّجات وانعطافات: مطلع خاوٍ إطلاقاً، وتنفتح بيد الخليل

(ت ١٧٥ھ)، ل تستمر حركة الصعود بطيئة تعرقلها العقدة السبيوبيهية،

ويشيرها ابن حزم (ت ٤٥٦ھ) بن دائه، ويعليها ابن مالك (ت ٦٧٢ھ)

برياته، ويثبطها ابن الصائع (ت ٦٨٦ھ) وأنصاره، ويطلق سراحها

البحث العلمي القويم.

٥- تحليل صور الخلاف بين المحدثين والنحاة، كما بدأت منافسةً وتوجيههاً،

وما صارت إليه من اتهامات في المنهج العلمي، وسداد الأصول المعتمدة،

ثم طعنُ في صحة الأحاديث وقدرة روایتها.

٦- توظيف ابن مالك (ت ٦٧٢ھ) للحديث، وتوهين ابن الصائع

(ت ٦٨٦ھ) لذلك، وموافقة الدمامي (ت ٨٢٨ھ) لابن مالك (ت

٦٧٢ھ)، ومذاهب المعاصرين المختلفة.

٧- إنهاء الخلاف المعقد المزمن، بتحقيق التوظيف الكامل للحديث في

الاحتجاج النحوي، وتطبيقات مختلفة على ذلك.

٨- تهافت شبّهات المعارضين المرجفين، فالإسناد متتحقق من عهد النبوة،

والمدوّنات الأولى مرويّة في المجمع والمسانيد، وإتقان الرواية للأصول

المنهجية في الرواية الشفهية والكتابية منفذ في أعمالهم، وفصاحة الرواية

العرب والمستعربين ظاهرة، والرواية بالمعنى مضخمة بدعوى باطلة،

\* انظر توضيح هذه العقدة في ص (٦٤) من هذا البحث.

وكذلك أغلاط المحدثين.

- ٩ - ضعف الخبرة العلمية بالحديث عند أكثر النحاة، وتصاعدتها مع الزمن

حتى بلغت القمة عند ابن مالك (ت ٦٧٢ هـ) ومن بعده.

- ١٠ - الغلبة الظاهرة للفظ والمعنى في رواية الأحاديث، وضعف موقف أصحاب الاعتلال بكثرة الرواية اللفظية.

- ١١ - ضمور تأثير المذاهب الدينية في مسألة الاحتجاج النحوي، وظهور آثار ثقافة التخصص في نوعية الاحتجاج بين النحاة والمعجميين.

- ١٢ - أثر الثقافة في انتقال أبي حيّان (ت ٧٤٥ هـ) والسيوطري (ت ٩١١ هـ) من فئة المعارضين المثبتين إلى فئة المقربين للاحتجاج في تحفظ يسير، وكذلك شأن تاريخ النحاة حتى هذا العصر، وبهذا تنحل المشكلة لتصبح ظاهرة ثقافية محضة، تمثل توجّه النحوي في الاحتجاج تبعاً لما تزود به من المعارف والأساليب والخبرات والمناهج، فهو ينقل التجارب عن شيوخه ومصادر ثقافته، ويكون المهارة المناسبة لذلك، فإن تيسّر له اكتساب ثقافات وتجارب خاصة، شرع في أساليب ومناهج تحقق ذلك، وإن لزم التقليد والاتّباع لم يقدم للتاريخ ما يذكر، وعاش في زمرة العاجزين القاعدين. فالذين طعنوا في صحة الرواية، وإتقان الرواية، وعروبة الأحاديث، هم حينئذ بعيدون عن علوم الحديث، وليس لهم الثقافة الكافية للتalking في هذه الأمور العلمية التخصصية، فكان منهم أحكام باطلة، وأراجيف مصطنعة، واتهامات ظالمة.

ويمكننا هنا إبداء الملاحظات التالية :

١ - يمكن وصف دراسة الدكتور قباوة بأنها الأولى موضوعاً، والأشمل تناولاً بين الدراسات الثلاث، فقد عرض لصلة الحديث بال نحو في أطروحة المختلفة، ووضع القضية

في إطارها الواسع، وهو جواب السؤال: أين ينبغي أن يقع الحديث النبوي الشريف بين مصادر الاحتجاج المختلفة؟ ولم يصدر عن النافذة الضيقية لمقولات ابن الصائغ (ت ٥٦٨٦) وأبي حيّان (ت ٥٧٤٥)، وإن كان لم يستطع التخلص منها تماماً، ولم يجعل البحث في أولية الاحتجاج بالحديث عند النحاة شغله الشاغل، ولم يشغل كثيراً بإظهار نقاط التفوق والإخفاق لدى النحاة المتأخرین، كما فعلت الدكتورة خديجة الحديشي، بل انصب اهتمامه على القضية الأساسية، وهي إعادة الاعتبار للموضع الذي يجب أن يحتله الحديث الشريف بين مصادر الاحتجاج، ولا يترب على إحجام النحاة، أو إقلالهم من الاحتجاج بالحديث، أنه لا يصح الاحتجاج بالحديث: فهاتان مسألتان مختلفتان، يقول قباوة: "أما قلة استشهاد النحاة بالأحاديث المطهرة، فأمر ثقافي منهجي لا يلزم عنه عدم صحة الاستشهاد أصلاً"<sup>(١)</sup>.

٢- تضخم البحث بسبب استطرادات يخرج الكثير منها عن موضوع البحث، ومن ذلك تحديده لمصطلح الاحتجاج الذي تحدث فيه عن الاحتجاج الأنبياء عبر التاريخ، والاحتجاج الإسلامي في المادين المختلفة، وأساليب الاحتجاج ، والجدل، والاستدلال. وقد استغرق ذلك الصفحات من (٢١ - ٣٢) قبل أن يبدأ الحديث عن احتجاج النحاة. ومن ذلك استطراده أيضاً في حديثه عن مقوله الشعر والنشر<sup>(٢)</sup>. ومن ذلك أيضاً ما نراه من استطراد في حديثه عن القيمة النحوية للحديث، فقد تحدث عن سيرة أصحاب الكتب الستة وترجمتهم<sup>(٣)</sup>. فنراه يفصل في موضوعات فرعية لا تتصل اتصالاً مباشراً بالبحث.

٣- تلمح آفاق نظرية المؤامرة في كثير من مواضع البحث، مما يبعد البحث أحياناً

(١) فخر الدين قباوة، تاريخ الاحتجاج النحوي بالحديث الشريف ، ص .٨.

(٢) فخر الدين قباوة، تاريخ الاحتجاج النحوي بالحديث الشريف ، ص .٣٦.

(٣) نفسه ، ص ٩٢ وما بعدها.

عن حدود الأكاديمية الدقيقة. نجد ذلك مثلاً في قوله : "غير أن الدارسين للنحو من معاصرينا تأثروا مزاعم المستشرقين ، ودسائس الشعوبين. من دون بحث وتدبر" <sup>(١)</sup>.

وفي قوله : "لكنك أنت لو رجعت إلى بعض صفحات من كتاب سي giove مثلاً لتبدّت لك جنائية هؤلاء الباحثين والدارسين على تاريخ النحو والنحاة ، بما تلقفوه من أفواه رجال التنصير والاستعمار في تشويه الحضارة العربية والإسلامية ، وتعرية رجالاتها من كل جهد طيب كريم" <sup>(٢)</sup>.

٤ - لا ريب أن المنهجية التي اتبعها قباوة توصل إلى الهدف المتوكى من البحث بشكل عام ، فقد أقامها على أساس متين يقوم على ثلات كلمات هي : الإقرار ، والدحض ، والتفسير : إقرار المكانة العالية للحديث ، بما تيسر له من دقة النقل واعتقاء الرواية ، ولما له من محل في التشريع الإسلامي . وإقرار مسألة روایة الحديث باللفظ والمعنى . ودحض الشبهات المثارة في هذا الموضوع . وتفسير خفوت قضية الاحتجاج لدى النحاة الأوائل وتوهجهها لدى النحاة المتأخرین.

٥ - أعاد الدكتور قباوة المسألة إلى نصابها الصحيح ، حين خرج من موقع ردّ الفعل الذي أصرّ الباحثون قبله على أن يصدروا منه وعنـه ، وخرج من قفص الاتهام الذي وضعت فيه مسألة الاحتجاج بالحديث النبوي ، وأخذ دور الهجوم ، وذلك بوجي من تعليق الشاطبي (ت ٥٧٩٠) وابن حزم (ت ٤٥٦) على هذه المسألة . يقول بعد استعراضه مجموعة من الدراسات والأبحاث السابقة : " تلك الدراسات والأبحاث وضعت القضية في قفص الاتهام ، وراحت توجه إليها أحكام الاستحقاق للتهم آونة ، وأصابع البراءة أحياناً مع أكف الضراعة والاستعطاف إلى الجمهور الكريم ، وقد لبست القضية أربعة عشر قرناً في صفوف الفئات المترافعة ، تنتظر البت النهائي ، بين شقاوش

(١) نفسه ، ص ٣٦.

(٢) نفسه ، ص ٣٧.

اللسان وتقاطع الأفهام، دون أن تجد ومضة أمل أو رجاء، وكادت تطوى في سجل مجاهيل الختام، وذلك لأن الباحثين والدارسين الكرام جعلوها قضيةً جدلية، تتقارع فيها الحجج والأدلة والبراهين، وكأنهم أرادواها أن تبقى حبس القفص، تلتفت بينة ويسرة، وشمالاً وجنوباً، بين جدران المراحل: البدائية، والجزائية، والجناحية، والاستثناف، والتمييز، كما فرض علينا في قاعات القضاء المستورد إلى يوم يبعثون<sup>(١)</sup>.

وأعلن الباحث أن السنة النبوية هي أعلى نص إنساني فصاحة وعناء تدوين، بل رأى أن الحديث الضعيف هو في مستوى اللغو خير من كثير من الشعر والنشر الماثل في الشواهد، يقول: " وعلى كل حال فإن هذا النوع من ضعيف الحديث يفوق في المعايير اللغوية ما سمع من شعر وشعر، لما يحمله من مسوّغات إسنادية لا يرقى إليه جمهور ذلك المسموع"<sup>(٢)</sup>.

- ٦- لم يحاول قباوة أن يثبت احتجاج النحاة الأوائل بالحديث الشريف، عبر تعظيم عدد الأحاديث التي أوردوها، كما فعل الباحثون قبله، بل أورد إحصاءات رقمية لعدد الأحاديث الواردة في كتب التحو الأولي، وقرر أنها نادرة أو كالنادرة، إذا قيست بالشواهد الشعرية والنشرية<sup>(٣)</sup>. وهذا صحيح جداً.

- ٧- انقى الباحث نماذجه انتقاء، ولم يسر سيراً زمنياً في حديثه عن النحاة المتقدمين والمتاخرين، ومرد ذلك - فيما أراه - أنه لم يهتم كثيراً بال الوقوف عند مسألة أولية الاحتجاج بالحديث الشريف من جهة، ولأن من سبقه قد فعل ذلك، وإن لم يشر هو إلى ذلك ، من جهة أخرى.

- ٨- يشتراك قباوة مع الشاعر في إظهار صلة النحاة بالحديث علمًا ورواية وتوظيفاً،

(١) فخر الدين قباوة، تاريخ الاحتجاج التحوي بالحديث الشريف، ص ٢٢٠.

(٢) نفسه ، ص ١١٧.

(٣) نفسه ، ص ١٧٦.

وهذا مدخل علمي صحيح لتفسير إقلال النحاة الأوائل من الاحتجاج بالحديث ، وإن تكن هذه المناقشة قد قادت إلى نتيجتين مختلفتين ، فالشاعر رأى أن النحاة امتلكوا ثقافة ومعرفة بعلم الحديث ، بينما توصل قباوة إلى عكس ذلك تماماً ، ووصف النحاة بضعف الخبرة الحديبية.

٩- وضع قباوة مسيرة التوظيف النحوية للحديث الشريف في فصل واحد ، من أولها إلى منتهاها ، وهذا أدق لإظهار التطور الذي لحق مسألة الاحتجاج بالحديث ، مبتدئاً بأبي الأسود الدؤلي (ت ٦٩٥) ومتهاياً بتلاميذ ابن مالك (ت ٦٧٢) ، فيما أفردت الحديبي للمتحججين من النحاة فصلاً ولنحاة ما قبل الاحتجاج فصلاً آخر.

١٠- عظّم قباوة كثيراً من دور ابن مالك (ت ٦٧٢) في إعادة الاعتبار للاحتجاج بالحديث الشريف ، عبر الإحاطة بهمارتي الخبرة الاستدلالية الحديبية وعلم النحو ، يقول : "هكذا أصبحت البيئة ، والرياح ، والأجواء ، والتغذيات المعرفية مواتية لحركة تجديدية عميقه التناول ، قادرة على اقتحام أسوار الشبكة ، وقيود خلاياها ، يقوم بها عالم فذ ، يتقن تجارب النحو والحديث ، ويحسن الموامة بينهما بخبرة واقتدار ، ليحرر المسائل المستعصية الشائكة ، ويصنع حلولاً جذرية للأصول والفروع التعبيرية المحظورة المستبعدة..... ، ولذا منح الله العصر النحوى الجديد صاحب الألفية.... وقد أسعفه رجالات عصره ، ومن خلف بعدهم بإغناء هذه القمة ، وتصعيدها"<sup>(١)</sup>.

فيما نجد أن الباحثة الحديبي قد عظمت من مكانة السهيلي (ت ٥٨١) في هذا الشأن ، ورأأت أنه أكثر دقة في التعامل مع الحديث ، من حيث اشتراطه الدقة وسلامة الإسناد في هذه الأحاديث.

١١- في نقاشه لمسألة الخلاف بين المحدثين والنحاة ذكر أن نشاط المحدثين وعمل النحويين نشاً وساراً في خطين متوازيين ، يعاون كل منهما الآخر ، واستمرت هذه المسيرة

(١) فخر الدين قباوة ، تاريخ الاحتجاج النحوية بالحديث الشريف ، ص ٣١٧.

حقبة من الزمن، في وفاق ومودة ووئام، غير أن بعض رجال النحو في أواخر القرن الأول، حفزتهم نشوة الإعجاب والتعظيم، لأنه خيل إليهم أنهم وحدهم هم الذين يقيمون كتاب الله، فجعلوا أنفسهم أوصياء على جميع العلماء، وراحوا يعترضون سبّلهم وسبّل الأدباء، وأنهم أظهروا شيئاً من التنطع والتعسف في نقد الروايات، والأداء والإنجاز الفني، وتخطئة ما هو صواب أحياناً لأنه يخالف ما أحاطوا به من ضوابط الكلام<sup>(١)</sup>. ويدرك عدداً من الحوادث والنماذج التي حفظها التاريخ لصور من تعقب النحاة وردهم على المحدثين.

وهنا نقول : إن الروايات والأخبار التي ذكرها قليلة، وغير موثقة، وتنقصها دقة الإسناد، وهو يشير إلى هذا الأمر بنفسه، حين يقول عن هذه النماذج التي اختارها : "أضاف إلى هذه النماذج اليسيرة، وهي تشير إلى شيء من الواقع، وإن كانت بغير أساس يوثق بها".<sup>(٢)</sup> وحتى لو سلّمنا جدلاً بسلامة إسنادها، فإنه يمكن تحليلها بطريقة أخرى لاستنتاج أمور مختلف عما توصل إليه الباحث، وكثير منها لا تدل على وجود معركة بين النحاة والمحدثين. ومن ذلك تلك الرواية التي أوردها الباحث عن أبي حنيفة (ت ٥١٥٠) ويسوقها المازني (ت ٥٢٤٥)، وفيها يخطيء أبو حنيفة (ت ٥١٥٠) برواية حديث شريف، فينصب حيث يجب الرفع<sup>(٣)</sup>، وهي قصة بلا إسناد، وتخالف ما عرف عن أبي حنيفة من ضبط ودقة وتحقيق، ثم إن الرواية لا تذكر أنه ألقى قوله على أنه حديث شريف، بل قال حدثنا بحدث، وال الحديث يحمل الحديث النبوى وغيره، ثم إن الرواية بشكلها الذي ساقها عليه المازني (ت ٥٢٤٥) تدل على حرصن أبي حنيفة (ت ٥١٥٠) على التثبت من خلال إشادته بأبي زيد (ت ٥٢١٥)،

(١) نفسه، ص ١٩٥ - ١٩٦.

(٢) نفسه، ص ١٩٨.

(٣) نفسه، ص ١٩٨.

ويعرّفته بال نحو ، ولا تدل على نفور بين نحوي و محدث .

ومن ذلك أيضاً قصة سيبويه (ت ١٨٠ هـ) مع حمّاد بن سلمة (ت ١٨٢ هـ) التي أخطأ فيها في كلمة من حديث ، فمد المقصور قائلاً (الصفاء) بدلاً من (الصفا) فصوّبه حمّاد قائلاً : "يا فارسي ، لا تقل الصفاء ، لأن الصفا مقصور" فلما فرغ سيبويه من مجلسه كسر القلم ، وقال : "لا أكتب شيئاً حتى أحكم العربية" <sup>(١)</sup> . فهذه قصة تحتمل أن تقرأ على غير الوجه الذي قرأها به الباحث ، وهو وجود معركة بين النحاة والمحدثين ، بل إن هذا الوجه الذي ذكره هو أضعف الوجوه ، فحمّاد بن سلمة (ت ١٨٢ هـ) كما هو معروف نحوي كما هو محدث <sup>(٢)</sup> . وتصوّبه هنا تصوّب لغوي يتعلق بعرضه على سلامـة اللغة من جهة ، وسلامـة الحديث من جهة أخرى ، وقد كانا في مجلس تعليم ، فإن لم يجر التصوّب في مجلس التعليم فأين يمكن أن يكون؟ هذا جانب ، وجانـب آخر أن هذا التصوّب كان أثـره إيجابـياً على سيبويه ، فقد لزم بعدها الخلـيل ولم يغادرـه حتى أحـكمـ العـربـية ، وجـانـبـ ثـالـثـ أنـ هـذـهـ القـصـةـ تـشـيرـ إـلـىـ دورـ المـحدـثـينـ فيـ تـطـوـرـ عـلـمـ النـحـوـ ،ـ وأـهـمـيـةـ إـنـقـانـ النـصـوصـ الـحـدـيـثـيـةـ فـيـ الإـمـسـاكـ بـنـاصـيـةـ الـلـغـةـ ،ـ وجـانـبـ رـابـعـ أنـ سـيـبـويـهـ (ت ١٨٠ هـ) قد وصف فيما يتعلـق بـرـيـادةـ مجلـسـ الـحـدـيـثـ وـتـعـلـمـهـ ،ـ بـأـنـهـ "ـشـدـيدـ الأـخـذـ" <sup>(٣)</sup> ،ـ وهذا يـدلـ عـلـىـ رـغـبـةـ التـعـلـمـ ،ـ وـلـاـ يـعـكـسـ وـجـودـ آيـةـ مـعـرـكـةـ ،ـ وجـانـبـ خـامـسـ وـهـوـ الأـسـاسـ ،ـ أـنـ هـذـهـ القـصـةـ ،ـ وـسـواـهـاـ مـنـ تـلـكـ القـصـصـ الـمـتـعـلـقـةـ بـتـخـطـةـ سـيـبـويـهـ (ت ١٨٠ هـ) ،ـ هيـ أـخـبـارـ لـيـسـ لـهـ سـنـدـ عـلـمـيـ موـثـقـ ،ـ وـقـدـ أـشـارـ قـبـاوـةـ نـفـسـهـ إـلـىـ هـذـهـ الـحـقـيقـةـ <sup>(٤)</sup> .ـ وإـذـنـ فـالـمـسـارـعـةـ بـالـاعـلـانـ عـنـ وـجـودـ خـلـافـ مـسـتـحـكـمـ بـيـنـ النـحـاـةـ وـالـمـحدـثـينـ لـاـ

(١) الزجاجي (أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحق)، مجالس العلماء، تحقيق عبد السلام هارون، نشر وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، ط ١، ١٩٦٢، ص ١٥٤.

(٢) السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر)، تدريب الراوي، شرح أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عوبضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٦، مجلـدـ ٢ـ،ـ صـ ١٠٦ـ.

(٣) الققطني (جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف)، إنباء الرواية، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ١، ١٩٨٦، مجلـدـ ٢ـ،ـ صـ ٣٤٦ـ.

(٤) فخر الدين قباوة، تاريخ الاحتجاج بالحديث الشريف، ص ١٩٧.

تؤيده النصوص ولا الواقع. فهذه الأخبار لا تفسر، ولا تؤدي إلى التعقيب الذي أورده قباوة، بعد استعراض مجموعة من القصص على هذا التوالي بقوله: "وبذلك وأمثاله من مواقف التعتن والاستعلاء والتمرد، ومحاولة الانعتاق انطلقت شرارة الخلاف والخصومة بين الجانبين"<sup>(١)</sup>. وهو في موقفه هذا يوافق محمد ضاري وخديجة الحديشي، وإن كان الآخرين أكثر حذراً في تصوير العلاقة بين النحاة والمحدثين، حيث ذكر أن سبب الخلاف هو اعتماد المحدثين على النقل واعتماد النحاة على المنطق وإحكام العقل في صناعة النحو<sup>(٢)</sup>. ونحن نعد القول بأنَّ الخلاف بين المحدثين والنحاة أحد أسباب إحباط النحاة عن الاستشهاد بالحديث، مجرد افتراض محض لا يستند على وقائع حقيقة، بل هو ضرب من الظن الذي لا يغنى عن الحق شيئاً.

١٢ - يجعل قباوة ابن السيد البطليوسى (ت ٥٢١ هـ) أول من أثار الاستشكال المتأزم في الاحتجاج النحوي بالحديث<sup>(٣)</sup>، ويصفه بالضلالة والانحراف والإرجاف<sup>(٤)</sup>، وذلك خلافاً لما هو سائد في الدراسات المتداولة من أن ابن الصائع هو إمام المانعين، ومن ذلك ما ورد في دراستي الحديسي والشاعر. وبذلك يكون البطليوسى (ت ٥٢١ هـ) هذا من تولى كبر تأويل امتناع النحاة الأوائل بالرواية بالمعنى والرواية الأعاجم، وهذه إضافة متفردة تمحس للدكتور قباوة.

١٣ - أعلى قباوة من شأن صرخة (ابن حزم) (ت ٤٥٦ هـ)، ودورها وتأثيرها في تصدّي النحاة المغاربة لإعادة الاعتبار للاحتجاج بالحديث النبوى في النحو والصرف<sup>(٥)</sup>، يقول: "ثم هبت رياح ابن حزم في ندائِه التارىخي، فأشارت التربة، وأنعشت الفسائل

(١) نفسه ، ص ١٩٩.

(٢) خديجة الحديسي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث ، ص ٤١٨.

(٣) فخر الدين قباوة، تاريخ الاحتجاج بال الحديث الشريف ، ص ٢٠٤.

(٤) نفسه ، ص ٢٠٦.

(٥) نفسه ، ص ٢٠٣ - ٢٠٤.

بالحيوية والنشاط، لما أيقظته من الجهود الفاصرة لدى السهيلي (ت ٥٨١)، وابن يعيش (ت ٦٤٣) وأمثالهما<sup>(١)</sup>. وقد تحقق لابن حزم (ت ٤٥٦) ذلك بوساطة

خبرته وعلمه بالحديث الشريف. فيما أشار الشاعر والحديثي لهذه الصرخة إشارة عابرة.

١٤ - أضاف قباوة موقف الفيومي (ت ٧٧٠) صاحب (المصباح المنير)، وهو تلميذ أبي حيان (ت ٧٤٥) إلى رأي الم giozine، المدافعين عن فكرة الاحتجاج، وهي إضافة مهمة غفل عنها الشاعر والحديثي، فمن اللافت حقاً أن يقف التلميذ موقفاً مخالفًا لأستاذه، وهذا ما يعزز جبهة الم giozine المدافعين عن فكرة الاحتجاج.

١٥ - لم يشر الباحث إلى كتاب الدكتور الشاعر أدنى إشارة، بالرغم من الفارق الزمني الواضح بين الكتابين، فيما أشار إلى دراسة الدكتورة الحديشي بفقرة من أربعة أسطر، وقال فيها: "وأما الدكتورة خديجة الحديشي فقد عرضت قضية الاحتجاج هذه بشكل كامل دقيق مناقشة مجمل الآراء وتفصيلاتها، ومستعرضة الأحاديث التي استشهد بها النحاة، فكان عدد ما اعتمدوه كلهم (٨٧) حديثاً و(٢٩) قولًا مأثوراً عن الصحابة، وبنت على ذلك أنه يجوز الاحتجاج بالحديث الصحيح في البحث النحوى"<sup>(٢)</sup>. وهذا الأمر جدير بالنظر، فدراسة الشاعر فيها الكثير من الأفكار التي أوردها قباوة، وكان جديراً أن يفيد منها، وأن يشير إليها، وإذا كانت الدكتورة الحديشي قد عرضت القضية بشكل كامل دقيق - كما يقول - فلماذا ننشئ دراسة جديدة؟

١٦ - اكتفى الباحثون السابقون للدكتور قباوة، بالوقوف على شبہتين فقط من الشبهات التي تواجه بها قضية الاحتجاج بالحديث، وهما: روایة الحديث بالمعنى، وجود اللحن بسبب الرواية الأعاجم، فيما جمع الدكتور قباوة كل الشبهات التي أثيرت في الموضوع، وفندتها جميعاً، وذلك في الفصل الأول من الباب الثالث للدراسة.

(١) نفسه ، ص ٣١٧.

(٢) نفسه ، ص ٢١٩ - ٢٢٠.

١٧ - في الفصل الثاني من الباب الثالث وقف الدكتور قباوة على التفسير التاريخي لمسألة امتناع النحاة عن الاحتجاج بال الحديث، أو إقلالهم منه، وذكر فيه أن الشبهات التي أثيرت حول الاحتجاج بال الحديث كان لها أثر في تضليل الباحثين وإشغالهم<sup>(١)</sup>. وفسّر قباوة هذه المسألة بضعف الخبرة العلمية في الحديث الشريف وذخائره لدى النحاة ، فهو يفترض أن "تلقيح الدرس النحوي بالمقولات النبوية يقتضي تجربتين متظاهرتين ، مع توجّه قاصد أو عرضي لإقامة علاقة بينهما وتكوين الشبكة الناظمة ، وتاريخ اجتماع هذه العناصر الثلاثة هو التفسير الأساسي لضمور الاستدلال بال الحديث الشريف وتطور نموه في العصور المتأخرة"<sup>(٢)</sup>. وانخذ كتاب (بغية الوعاة) للسيوطى (ت ٩١١ هـ) ميداناً إحصائياً لتعرف الصورة الواقعية لتكوين الخبرة الاستدلالية الحديثية - كما يسميهها- بين رجالات النحو في تسعه قرون. وقد بلغ عدد تراجم الكتاب (٢٠٩) من النحويين واللغويين، وإذا أستطعنا منهم من كان لنحوياً خالصاً، وهم حوالي (٤٩) بقي عندنا (٤٠) نحوياً، وباستقراء ثقافة هؤلاء كما ذكرها المؤلف لتلمس اتصالهم بال الحديث، نقف منهم على (٢٦) فقط وهم يشكلون (١٠٪)، ثم تتصفح الجهد النحوي لهؤلاء المتصلين لنبين آثارهم التراثية في تخصصهم، فيلقاناً منهم (٣٤) حسب من كان لهم مصنفات في النحو، والمفترض نظرياً فيمن صنف في النحو، وهو على معرفة بالأحاديث المشرفة أنه يملك التجربتين، وقد تراوده نزعة التلقيح فيصل بينهما في بعض القواعد والضوابط والسائل، يعني أن هذا الاحتمال سيكون في المتصلين بال الحديث ٢٦/٣٤، والسبة هي (١.٥٪) وهو في النحاة عامـة ٢٦٠/٣٤ ، والسبة هي (١.٥) من الألف، ثم إن ذوي الاتصال بال الحديث من جمهور النحاة هم على درجات متفاوتة فيه، فبعضهم محدث ، وبعضهم سمع الحديث ، وبعضهم علماء في الحديث ، وبعضهم

(١) فخر الدين قباوة، تاريخ الاحتجاج بال الحديث الشريف ، ص ٣٥٥

(٢) نفسه ، ص ٣١

صنف فيه، وبعضهم من حفاظه.....، ويرى قباوة أنه مع هذا كله، فإن ما قدّمه لنا الإحصاء المذكور يفيد قلة حضور المعرفة الحديثية في تجارب هؤلاء النحاة، الأمر الذي يسوغ ما عرفناه في التاريخ الاحتجاجي، ويفسر الظاهرة تفسيراً واقعياً مرضياً<sup>(١)</sup>. وبعد الحديث عن الإحصاءات يذكر أن صلة النحاة بالحديث يأخذ شكلاً جديداً منذ عهد الزمخشري (ت ٥٣٨)، فدخل النحاة علوم الحديث، ونشاطاته المختلفة، وصاروا من مربيه ودارسيه، ومن ثم بعد القرن السادس نقطة تحول وانعطاف علمي في حياة النحاة، فقد كان حداً بين عصرين من تاريخ الثقافة النحوية، وحضورين مختلفين للمقولات النبوية في ذاكرة النحاة<sup>(٢)</sup>.

ونرى أن هذا التفسير -على وجهته- فيه بعض الثغرات، ومنها أن الحديث النبوى استوى على سوقه تدويناً وتصنيفاً في القرن الثالث الهجري، فلماذا تأخرت الاستفادة منه حتى القرن السادس؟ ثم إن الرقم (٣٤)، وهو عدد النحاة الذين يجمعون بين الخبرة الحديثية والمعرفة النحوية، - وفقاً لإحصاءات الباحث - ليس قليلاً، فأين إسهامهم في حركة الاحتجاج بالحديث؟ وأمر آخر، إذا سلّمنا بضعف الاستدلال والخبرة في علم الحديث، فكيف نفهم احتجاج أولئك النحويين بالحديث في اللغة، وعلى وجه التعيين في المعاجم التي نجد فيها وفرة في الحديث، مع قلة في الاحتجاج بها في الدرس النحوي؟ وكيف نفسر وجود (٤٢٨) حديثاً في (العين)، في الوقت الذي لا نجد فيه سوى حديث واحد في كتاب (الجمل في النحو) المنسوب للخليل ابن أحمد (ت ١٧٥)؟ وقد طرح قباوة هذا السؤال على النحو التالي :

"علام كانت هذه الفوارق الضخمة في الاستدلال بالحديث النبوى بين مصنفات النحو والمعاجم؟"<sup>(٣)</sup> ويفسر هذا بوجهين ، يقول : "فهناك إذا سبيان ثقافيان منهجان

(١) فخر الدين قباوة، تاريخ الاحتجاج بالحديث الشريف ، ص ٣١٢.

(٢) نفسه ، ص ٣١٥.

(٣) نفسه ، ص ٣٣٧.

لتفسير الظاهره: تقليد مع الفقر، واستغناه مع اعتقاد التوظيف، يوافق السبب الأول ما يسمى بالعقدة السبيويهية<sup>(١)</sup>. ويقصد بهذه العقدة ما كان في حياة سبيويه (ت ١٨٠ هـ) حين انتقاله من ميدان الحديث إلى ميدان علم النحو، يقول: "فلمما صارت سبل المتابعة أمام الفتى سبيويه في تلقى الحديث، لما كان عنده من أقيسة لغوية، ومعايير بسيطة ساذجة، وبعض مخطوطات محدودة الأفق، اصطدمت غير مرّة في مجالس المحدثين بصلابة الرواية، فشعر بفقر في تكوين المعايير والمقاييس، في الزاد النبوى المكون لثقافة المحدثين، وهنها بتكرر الصدمات، أصيب بالإحباط، وتحصل في نفسه عقدة متازمة، أنه ليس أهلاً لتلقى جوامع الكلم، وحملها وروايتها، وأنه في عجز نحوى يقتضي الاستيعاب ليستطيع أن يحمل الكلام بما يناسبه من الأصول، إذ ذاك انصرف إلى الدرس النحوى بفقره الحديثى المعقد، وأخذ السير في ذلك مجارياً شيوخه النحاة في منهجهم الاستدلالي، فكان ما صنته يحمل طابع العقدة بشكل ظاهر، من تقليد مع الفقر مطبوعاً بتعقيم للنهج التقليدي على غير قصد وبصيرة"<sup>(٢)</sup>. وذكر أن من جاء بعده من النحاة تعبدوا بكتابه : تلقياً، وحفظاً، وتفسيراً، وإغناءً، ونقداً. حتى صار هو السبيل الأول والوحيد للدرس النحوى خلال قرون، وبذلك انطبعت شخصيته المنهجية في ثقافة النحاة وذواكرهم وأساليبهم، وأصبحت نهجاً تقليدياً متبعاً، قلّ من يفكر أو يحاول التفكير في الخروج منه<sup>(٣)</sup>.

أما السبب المنهجي الثقافي الثاني فهو الدور الذي أداه أبو حيّان (ت ٥٧٤ هـ) والسيوطى (ت ٩١١ هـ) من إشاعة شبّهات ابن الصائع (ت ٦٨٦ هـ) والترويج لها<sup>(٤)</sup>.

(١) نفسه ، ص ٣٣٩.

(٢) فخر الدين قباوة، تاريخ الاحتجاج بالحديث الشريف ، ص ٣٤٠.

(٣) نفسه ، ص ٣٤٢.

(٤) نفسه ، ص ٣٤٢.

وما وصفه الباحث بالعقدة السيبويهية يحتاج إلى نظر، فهو يشبه حكاية من حكايات التحليل النفسي، استندت على نصوص تحتاج إلى إعادة قراءة، ولا يعززها الواقع المروي بأسانيد موثقة. بل إن المعروف هنا أن سيبويه (ت ١٨٠) اجتهد في طلب الحديث ما وسعه ذلك، وأن إقباله على التحو إثما كان ليعود أكثر اتقاناً لعلوم الشريعة، وعلى رأسها الحديث الشريف، ولكننا نوافقه في الجزء المتعلق بأن النحاة تابعوا سيبويه (ت ١٨٠) وساروا على خطواته، وعدوا كتابه منهجاً يقتدى ويتبّع، ولم يقصد هو أن يحدث ذلك، ولم يجاف الحديث لعقدة في نفسه، بل لأسباب أخرى قد وقفتنا على بعضها فيما مضى من نقاط، ونجهل بعضها الآخر. أما السبب الثاني فيه نظر أيضاً، فأبو حيّان (ت ٩١١) والسيوطى (ت ٧٤٥) كان لهما دور في إشاعة تفسير الرواية بالمعنى، ورواية الأعاجم، ولكنهما لا يحملان وزر ضعف الاحتجاج عند النحاة الأوائل.

- ١٨ - صنف قباوة السيوطي (ت ٩١١) مع المانعين<sup>(١)</sup>، وهذا يشير إلى اضطراب الباحثين حول موقف السيوطي، مما يجدر معه إعادة قراءة ما خلفه السيوطي من كتابات بروح واعية حول الموضوع لتحديد موقفه من جديد.

- ١٩ - كان الباحث قاسياً في مناقشته لمقولات ابن الصائغ (ت ٦٨٦) وأبي حيّان (ت ٧٤٥) فقال مثلاً: "ولذا فإنني أزعم أن ما ذكراه عن مشكلة اللفظ والمعنى هو مجرد تكهنات شخصية بعيدة عن العلم أو المعرفة والخبرة، ومبنية على مقولات وهمية"<sup>(٢)</sup>. وذكر بأن ما كان بين أيديهما في التجربة التحوية عدد محدود من الأحاديث المتداولة بين العلماء والمصنفات والمحالس وحلقات التدرس، عدد لا يتتجاوز العشرات، أكثره روایات شخصية بعيدة عن التلقى المتقن، والأسانيد العلمية المعدلة،

(١) نفسه ، ص ٣٤٥.

(٢) نفسه ، ص ٣٢٧.

والاتصال بمناهج علوم الحديث، ومن ثم "غلب على ظنهمـاـ وهمـا قليلاـ الصلة بمناهج المحدثين وعلمائهمـ أنـ سائر النصوص النبوية نظير لتلك الأعداد المتداولة..... هكذا ظناـ، وإنـ كانـ بعضـ الظنـ أيـ كثيـرهــ إـثمـ، ولوـ أنـهماـ استـوعـباـ عـلومـ الحديثـ وجـريـانـهاـ فيـ نـشـاطـاتـ المـحدـثـينـ، وـشـروـطـ الـرـواـيـةـ وـالـدـرـايـةـ وـ.....ـ، كـماـ كـانـ مـنـ اـبـنـ حـزمـ وـأـنـصـارـهـ، لـمـ أـخـطـرـ لـهـماـ مـثـلـ ماـ تـكـلـمـ بـهـ فيـ ذـلـكـ<sup>(١)</sup>ـ. وـوـصـفـهـماـ بـالـجـهـلـ، وـأـنـهـ كـانـ حـرـيـاـ بـهـماـ الـاطـلـاعـ عـلـىـ عـلـومـ الـحـدـيـثـ، لـيـكـوـنـ أـهـلـاـ لـلـرـأـيـ وـالـخـلـافـ، وـوـصـفـ صـنـيـعـهـماـ بـالـعـدـائـيـةـ، وـرـأـيـ أـنـ أـبـاـ حـيـانـ (تـ ٥٧٤٥ـ)ـ قـلـدـ شـيـخـ اـبـنـ الضـائـعـ (تـ ٥٦٨٦ـ)ـ دـونـ تـبـصـرـ، وـوـصـفـ اـبـنـ الضـائـعـ بـأـنـهـ مـرـجـفـ مـضـيـعـ<sup>(٢)</sup>ـ.

ولا نوافق الباحث في لهجة التسفيف والتحقيق، والاتهام، فأبُو حَيَّانَ (ت ٥٧٤٥) معروف بعلمه بالحديث، بل إنه وظفه في بعض كتبه، وكان ينبغي أن ينصب نقاش الباحث على مقولات الرجلين دون النيل منهما بالتحقيق والشتم. وكان حسنه ما أثبته في مناقشاته أنه لا يوجد في السنة الشريفة نص يحيى الرواية بالمعنى، وأن ما نسب إلى النبي من ذلك أقوال واهية السند لا يعتد بها في المقاييس العلمية، وأن المحدثين وضعوا قيوداً على الأعمى تحظر عليه الرواية إذا لم يتعرّب تعريباً كاملاً ويكون على دراية بمعاني الألفاظ ومواقع الخطاب.

- ٢٠ - لم يعُرِّفْ قباؤه التوجّه المذهبِي للنحاة، كالتشييع والخارجية والاعتزال وغيره، تماماً من كونه سبباً لأنصراف قدمائهم عن الاحتجاج بالحديث، ولكنه جعله ثانويّاً جداً وليس ذا أثر عميق<sup>(٣)</sup>. فقد حالت بعض المذاهب دون الاستشهاد بالحديث لأن لها رأياً خاصاً في اعتماد الأحاديث، إلا أن من نسب إلى هذه المذهبية من النحاة كان له روایة

(١) فخر الدين قباؤه، تاريخ الاحتجاج بالحديث الشريف ، ص ٣٢٢

(٢) نفسه ، ص ٣٤٧

(٣) نفسه ، ص ٣٣٢

لل الحديث من مثل: أبي الأسود الدؤلي (ت ٥٦٩)، والخليل (ت ١٧٥)، والفراء (ت ٢٠٧)، وأبي عبيدة (ت ٥٢١٠)، والسيرافي (ت ٥٣٦٨). وقد اعتمدوا عليها في أقوالهم، وذكر أن تلك المذهبية ليس لها أن تذكر في تفسير ظاهرة الاحتجاج، وإنما يجب الذكر للعوامل الثقافية بشكل عام، وأثرها في المهارة الاحتجاجية<sup>(١)</sup>. وبذا يخالف قباؤه خديجة الحديثي وضاري حمادي في تفسيرهما للظاهرة آنفة الذكر.

- ٢١ - يتحدث قباؤه عن إعادة توظيف الحديث النبوى في الدرس النحوى الحديث، والاستفادة من ثماره العظيمة في هذا الدرس، ويومئ إلى صعوبة ذلك، لما درجنا عليه من استحضار شواهد النحو التقليدية من شعر ونشر منذ أزمان بعيدة، فاقتحام الحديث للدرس النحوى يحتاج إلى جهود كبيرة، يقول: "أما الاقتحام الكلى دفعاً واحدة فخارج عن نطاق المنهجية العلمية، إذ السبيل والقنوات مفعمة بخطوط الشبكة الاستدلالية المتراسلة من الشواهد التقليدية المعتمدة، وليس في الميدان النحوى مقدمات توطنى لذلك وتيسّره"<sup>(٢)</sup>.

وتحدّث عن الأثر الذي أحدثه هذه القضية الخلافية على الدرس اللغوي الحديث، وتداعياتها على العاملين فيه، ويشير إلى أنها بقينا غارقين في سحب مفتريات هذه القضية، التي سيطرت على الساحة في الجامعات والمعاهد والمؤتمرات والصحف والمجلّات، وأنه قد بدأت مسيرة التصحيح لإغواء هذا الدرس، بالحجج والشواهد والأمثلة النبوية، التي تمد الأفهام والأقلام والألسنة بالنماذج الرائعة، والبيان الواقعي، بعيداً عن ضرائر الشعر وتصنّع النحاة<sup>(٣)</sup>.

ولا نرى أن عدوى هذه القضية الخلافية قد انتقلت إلى المحدثين، فإنما هي محاولات

(١) نفسه ، ص ١٥٠ .

(٢) فخر الدين قباؤه ، تاريخ الاحتجاج بالحديث الشريف ، ص ٣١٦ .

(٣) نفسه ، ص ٣٤٧ .

من المحدثين لتفسير إحجام القدامى عن الاحتجاج، أما توظيف الحديث النبوى فى الدرس النحوى الحديث فهى دعوة فى محلها، ويجب أن تذلل فى سبيلها كل الصعوبات، وأظنها أصبحت الآن أكثر يسراً، لأن قواعد النحو قد استقرت من جانب، ولأن مادة الحديث قد جمعت وصنفت وخرجت، وأصبحت مبذولة أكثر من أي وقت مضى.

ويحمد للباحث الاقتراحات التي طرحتها لتفعيل توظيف الحديث الشريف، ومنها :

أ- تشكيل لجنة من علماء الحديث والعربية لاختيار الأحاديث التي يصح الاستشهاد بها لترجمة في كتاب متميز، ميسّر للتداول، خدمة للراغبين في البحث النحوى الكريم، ودفعاً لاستطلالات الروايات والأحكام.

ب- تكليف طلاب الدراسات العليا بأبحاث نحوية في الإعراب والصرف، ومعاني الأدوات، تعتمد الاحتجاج بالحديث الشريف<sup>(١)</sup>. ومن شأن تطبيق هذه الاقتراحات، وضع القضية في ثوبها العملي التطبيقي، ونقلها من دائرة الجدال إلى دائرة التوظيف اللغوى المفيد. ويصف الدكتور قباوة عمله في هذا البحث قائلاً : "ونحن الآن قد أسهمنا في تبديد الظلمات، وإدحاض الأرجيف، وكشف سحب المثبات، فوجئنا الأنوار إلى سبل الصواب، وشجعنا على متابعة السعي في توظيف الأحاديث الشريفة لخدمة الدرس النحوى الكريم، ولغة القرآن العظيم، فعسى أن تكون قد طمسنا معالم الترهات المصطنعة، وصيغنا صاحبها وصانعها، وجعلنا أرجيفه في مضيعة من ألوان ما نشر في التاريخ النحوى<sup>(٢)</sup>.

٢٢ - وقف قباوة عند التحول المنهجي في موقف أبي حيّان (ت ٥٧٤٥) والسيوطى (ت ٥٩١١)، وبعد أن كان أبو حيّان (ت ٥٧٤٥) قد قلد شيخه ابن

(١) نفسه ، ص .٩

(٢) نفسه ، ص .٢٩

الصائغ (ت ٦٨٦ هـ) بلا تبصر أو اختبار، وأشاع الشبهات في قضية الاحتجاج بالحديث الشريف. أخذ يستشهد بالحديث الشريف، فتجد عنده (٣٤) حديثاً في ارتساف الضرب، ويفسر قباؤه ذلك بعمق تجربته بالبحث النحوي والحديث الشريف، أما السيوطي (ت ٩١١ هـ) فقد كان مقتدياً بأبي حيّان (ت ٧٤٥ هـ)، ولكنه تحول وصار يتحجج بالحديث، فنجد في همع الهوامع (١٣٢) حديثاً بين شواهده<sup>(١)</sup>.

وقد وقفت الباحثة الحديثي عند هذا التحول<sup>(٢)</sup>، ولم تقف عند تحول السيوطي (ت ٩١١ هـ). وهنا يستوقفنا هذا السؤال الكبير : ألا يكفي هذا التحول عند أئمة المانعين لإنقاذ دعوى روایة الحديث بالمعنى ، والرواۃ الأعاجم من أساسها؟ وما جدوى أن يستمر المحدثون في تناول هذه القضية مع أن أصحابها قد تحولوا عنها منذ أمد بعيد؟!

- ٢٣ - في تعقيبه على قضية الشعر والثرى ذكر قباؤه أنه بعودته إلى الصفحات (١٤٧ - ١٥٠) من الجزء الأول من كتاب سيبويه (ت ١٨٠ هـ) في طبعته القديمة، وجد أن فيها (٦) أبيات في مقابل (٨٠) عبارة نثرية تساهمن في تحقيق القواعد، وتوضيحها وتفسير منعطفاتها<sup>(٣)</sup>. جاء ذلك في معرض حديثه عن الشواهد الشعرية والثرية ، ونحن نشير هنا إلى أن معظم هذه العبارات الثرية هي من الأمثلة وليس شواهد ، ولا ريب أن الغلبة للشعر في عالم الشواهد النحوية ، وهذه حقيقة لا يلغيها تحفظنا عليها. هذا جانب ، والجانب الآخر أنه لا أحد يعتريض على توظيف الحديث النبوى في الأمثلة التوضيحية ، وإنما الاعتراض والتحفظ موجه إلى الاحتجاج بالحديث ، ففرق بين الشاهد والمثال. وهذا ما جهدت الباحثة الحديثي في توضيحه كما سبق الإشارة إلى ذلك.

- ٢٤ - هذا بحث لغوی ، لا محل فيه للفتاوى بالتحريم والتکفير ، وحسب الباحث

(١) فخر الدين قباؤة ، تاريخ الاحتجاج بالحديث الشريف ، ص ٣٤٥.

(٢) خديجة الحديثي ، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث ، ص ٣٣٠.

(٣) فخر الدين قباؤة ، تاريخ الاحتجاج بالحديث الشريف ، ص ٣٧.

المنتصر لقضية الاحتجاج، أن يشير إلى الأحاديث التي ذكرت جزاء من يحرّف في الأحاديث أو يكذب على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ليقوى قضية الرواية باللفظ والمعنى، أما التصدّي للفتوى في مثل هذا البحث، فهو خارج عن حدود البحث العلمي. يقول مثلاً: "ولما كانت الأركان لا تمنع تسرب الأقوال المتناقضة، وجب علينا تعزيز البناء الكريم بستار متين، يكون كالسماء بقبة صلبة، قاطعاً دابر كل محاولة للتسلل والاقتحام. وقد تيسّر لنا ذلك بجعل البحث بين حكمين شرعين، لا منفذ لل المسلم العربي منهما بالمخالفة، أما الأول فكان منطلق البحث من أصل شرعي مقرر، هو وجوب اعتماد الحديث الشريف في الدراسة والاحتجاج، أسوة برجالات سائر العلوم الاسلامية، .... فلا مفر للمرء من تحقيق ذلك بالخبرة والمهارة، ليخدم دينه ولغته. وأما الثاني فهو اختتام البحث بحكم شرعي آخر، مفاده أنَّ الكذب على النبي الكريم عصيان، لصاحبِه مقدَّمٌ متبُّواً من النار قد يكون بعده مغفرة وجنان، على حين أنَّ إنكار حديث نبوى واحد معروف، باعتقاد دون دليل علمي قاطع، هو انتهاص للنبي، بل ردّ لقوله وتکذيب له، ويکاد الإنكار والانتهاص كفراً جزاً وجزءاً الخلود في جهنم، فلا يجوز للمرء الحوم حول هذا الحمى، لثلا يوشك أن يقع فيه<sup>(١)</sup>.

- ٢٥ - وصف الباحث الدراسات السابقة، والمحاولات السابقة بأنها بائسة، وأن بحثه هذا سوف يحدث صدىًّا كبيراً، وبأنها ستثير ضجة صارخة تستفز أنصار الحديث وخصومه معاً. يقول: "إن هذه الدراسة بأسلوبها المبتكر في البحث، ومخالفتها لسائر المحاولات المتقدمة البائسة، لا بد أن تثير ضجة صارخة، تستفز أنصار الحديث وخصومه، في توجّهات متباعدة، لما يحملونه من رواسب مسلمات تاريخية، يهزها البحث القويم"<sup>(٢)</sup>. وأرى أن كثيراً من الدراسات التي سبقت دراسة الدكتور قباوة ليست

(١) فخر الدين قباوة، تاريخ الاحتجاج النحوي بالحديث الشريف، ص ١٧.

(٢) نفسه، ص ١٨.

يائسة ولا بائسة، بل هي دراسات جادة ورصينة، وحملت الكثير من الأفكار المشابهة لأفكار الدكتور قباوة، بل إن الدكتور الشاعر والدكتورة الحديثي قالا معظم ما جاء عنده، كما سبق أن رأينا.

\* \* \*

وبعد : فأظن أننا قد تجاوزنا مسألة : هل يجوز الاحتجاج بال الحديث الشريف أو لا يجوز ، وهي مسألة لا ينبغي أن تكون محلاً للمناقشة ، بل إن الاحتجاج بال الحديث يمثل ضرورة لعلمي النحو والصرف ، فهو يمثل نشر الفصحي في ذلك الزمن ، والنشر يمثل العربية في إطارها التواصلي الحيوي ، وهو الإطار الأهم والجانب الأوسع لحركة اللغة . وأي استقراء لقواعد اللغة ينبغي أن يؤخذ من نماذجها التواصلية الحيوية ، في حين أن الشعر لا يمثل هذا النموذج ، إذ يبقى مستوى آخر من مستويات القول تدخله الضرورة ، ويدخله شروط أخرى تحدّ من انطلاقه في فضاء التعبير الحرّ.

هذا جانب ، والجانب الآخر : أن الحديث هو مفتاح من مفاتيح فهم كتاب الله ، وهو المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي ، فأي فهم لآيات كتاب الله يستلزم العودة للحديث ، والنحو مدخل من مداخل فهم هذا الحديث ، فهو يمثل ضرورة ، وأي اجتهاد فقهـي يخدم قضـايا الواقع المعاصر يلزمـه علمـ باللغـة ، وبالنـحو عـلى وجهـ التـعينـ ، وبالتالي فإنـ الـربط بينـ النـحو وـبينـ نـصوصـ الـ الحديث يـعدـ مـدخـلاً ضـروريـاً منـ مـداخلـ هـذاـ الـاجـتـهـادـ. وقد أشار علمـاءـ الأـصولـ إلىـ أنـ منـ شـروـطـ الفـقـيـهـ وـالمـجـهـدـ أـنـ يـكونـ عـالـماًـ بـالـلـغـةـ.

والجانب الثالث أنـ الحديث يـمتازـ بـالـبلاغـةـ ، وـأنـ نـماـذـجـهـ منـ أعلىـ نـماـذـجـ الـعـرـبـيـةـ وـأنـ تـفعـيلـهـ فيـ درـسـ النـحوـ، يـنقـذـ هـذـاـ الدـرـسـ منـ هـبـوـتـ بعضـ الشـواـهدـ النـحوـيـةـ المـصنـوعـةـ وـالـرـكـيـكـةـ ، وـالـتيـ لاـ تـحـمـلـ أيـ معـنىـ ، وـلـاـ نـرـيدـ أـنـ نـضـرـبـ أـمـثـلـةـ ، فـالـأـمـثـلـةـ أـكـثـرـ منـ أـنـ تـخـصـىـ ، يـعـرـفـهـاـ كـلـ مـنـ تـعـامـلـ مـعـ كـتـبـ النـحوـ الـقـديـمـةـ.

لقد تقرـرـ أـنـ الـ الحديثـ هوـ المصـدرـ الثـانـيـ منـ مـصـادـرـ السـمـاعـ ، وـأنـ تـفعـيلـ هـذـاـ المصـدرـ يـعـدـ ضـروريـاً لـلـاعتـيـاراتـ الـتيـ ذـكـرـنـاـ. وـفيـ الـجانـبـ الآـخـرـ فـنـحنـ أـمـامـ وـاقـعـ مـاـثـلـ ، قـوـامـهـ أـنـ كـتـبـ الـ الحديثـ أـصـبـحـتـ مـبـذـولـةـ مـتـوـافـرـةـ مـحـقـقـةـ وـمـطـبـوـعـةـ بـطـبـعـاتـ فـاخـرـةـ ، وـشـرـوحـهاـ مـبـذـولـةـ ، بـلـ لـقـدـ صـدـرـتـ طـبـعـاتـ مـحـوسـبـةـ مـنـهـاـ عـلـىـ أـقـرـاصـ مـرـنـةـ وـصـلـبةـ. وـإـنـ نـقـرـاتـ

قليلة على جهاز الحاسوب في هذه الأيام، تكمن في تخريج الحديث برواياته المختلفة، وتزوّدك بحالته، تقوية أو ضعفاً، ومصادر وجوده في كتب الحديث، وانتشرت هذه المادة العلمية تحت أسماء مختلفة "موسوعة الحديث الشريف" "الموسوعة الماسية"، "الموسوعة الذهبية" ، بل إن كتب الحديث الستة أصبحت مخدومة إلكترونياً بطريقة لم يسبق لها مثيل ، وما على النحو في هذه الأيام إلا أن ينطلق في تفعيله لهذه المسألة إلى مداها الكبير توظيفاً ، وأمثلة ، واستخراج ثناذج لغوية ، لا يجد لها في شواهد الشعر المصنوعة الملأى بالضرائر.

وفيما يتعلق بمسألة اللفظ والمعنى ، فإن ابن الصلاح قد وضع القضية في نصابها الصحيح فيما ذكره من "التزام اللفظ والتركيب إجماعاً في الكتب المصنفة ، لأن الرواية بالمعنى رخص فيها لمن هم في حرج من الضبط ، وهي مستبعدة فيما اشتغلت عليه بطبع الأوراق والكتب"<sup>(١)</sup>. وأرى أن الضوابط التي أوردها مجمع اللغة العربية في القاهرة ، حول هذه المسألة ، تضع الأمور في نصابها الصحيح ، وجاء في القرار المتعلق بها : "اختلف علماء العربية في الاحتجاج بالأحاديث النبوية لجواز روايتها بالمعنى ، ولكن الأعاجم ، وقد رأى المجمع الاحتجاج بعضها في أحوال خاصة مبينة فيما يأتي :

أ- لا يحتاج في العربية بحسبها في أحوال خاصة مبينة فيما يأتي :  
كالكتب الصالحة الستة مما قبلها.

ب- يحتاج بالحديث المدون في هذه الكتب المذكورة آنفًا على الوجه الآتي :

١- الأحاديث المتواترة المشهورة.

٢- الأحاديث التي تستعمل ألفاظها في العبادات.

٣- الأحاديث التي تعد من جوامع الكلم.

(١) مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح ، تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن ، مطبعة دار الكتب بالقاهرة ، ١٩٧٤ ، ص ١٩١.

- ٤ - كتب النبي (صلى الله عليه وسلم).
- ٥ - الأحاديث المروية لبيان أنه (صلى الله عليه وسلم) كان يخاطب كل قوم بلغتهم.
- ٦ - الأحاديث التي عرف من حال رواتها أنهم لا يميزون روایة الحديث بالمعنى ، مثل : القاسم بن محمد ، ورجاء بن حمزة ، وابن سيرين.
- ٧ - الأحاديث المروية من طرق متعددة وألفاظها واحدة<sup>(١)</sup>.

فهذا القرار كان حريصاً على الاحتجاج بالأحاديث التي ثبتت صحتها. وراعى الأقوال المتباعدة والمذاهب المختلفة التي مر ذكرها في مناقشة المسألة، فهو يعد من هذا الجانب جاماً للشروط التي ينبغي توافرها.

وفيما يتعلق بمناهج المحدثين للمسألة ، فقد كانت الدوافع التي ساقتهم للكتابة فيها واحدة تقربياً، هي تخليق حقيقة موقف النحاة القدامى من الاحتجاج بالحديث الشريف ، وإزالة ما اعتبرى هذه المسألة من شبّهات ، والغيرة على حديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، والدعوة إلى إزالة ما يمنع توظيفه في درس النحو والصرف توظفاً واسعاً، وصدروا في معظم معاجلاتهم للمسألة من موقع الدفاع عن مسألة الاحتجاج بالحديث ، وكأن الحديث الشريف في موضع اتهام. وكان ينبغي لهذه الدراسات أن تصدر من مصدر القوة ، وهو المكانة العالية للحديث الشريف في سجل السمعان عند العرب ، ثم نحن اليوم أمام واقع جديد ، قد تجاوزنا فيه مقولات ابن الصائع (ت ٧٤٥ هـ) وأبي حيّان (ت ٦٨٦ هـ) ، وبغض النظر عن السبب الذي جعل النحاة الأوائل يقلّون أو يحجمون عن الاستشهاد بالحديث الشريف ، فإن هذا لا يغير من حقيقة الموقف الذي يحتله الحديث ، وأهمية توظيفه في الدرس اللغوی عموماً ، وفي درس

(١) مجموعة القرارات العلمية لمجمع اللغة العربية في ثلاثين عاماً (١٩٣٢ - ١٩٦٢)، ط ١، ١٩٦٣، ص (٣ - ٤).

النحو والصرف على وجه التعيين.

ومسألة أخرى أن الدراسات التي وضعها المحدثون ، كررت نفسها بصورة مزعجة ، ولم تتجاوز بعضها لتأتي بجديد ، وبقيت تراوح في مكانها من غير أن تخرج من شرنقة مقولات القدامي وتعليقاتهم. وأظن أن إغفال هذه المسألة ، والبدء بمرحلة جديدة من التعامل مع حديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في الدرس اللغوي عموماً، وفي درس النحو والصرف خصوصاً، هو المنهج الأسلم في هذه المرحلة من عمر الدرس اللغوي العربي. وأن الاتكاء على قرار مجتمع القاهرة في هذا الشأن كفيل بتلافي أي ثغرة، فإن بنوده كما أوضحتها محل اتفاق بين الدارسين.

\* \* \*

**فهرس المصادر والمراجع :**

- ١- البغدادي (عبد القادر بن عمر)، *خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب على شواهد الكافية*، بولاق، ط١ ، بلا تاريخ .
- ٢- حسن موسى الشاعر، *النحاة والحديث النبوى*، وزارة الثقافة والشباب، عمان، ط١ ، ١٩٨٠ .
- ٣- خديجة الحديثى،  *موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف*، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ١٩٨١ .
- ٤- خديجة الحديثى، *الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه*، مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٧٤ .
- ٥- الزجاجي (أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحق)، *مجالس العلماء*، تحقيق عبد السلام هارون، نشر وزارة الإرشاد والأئمة، الكويت، ط١ ، ١٩٦٢ .
- ٦- سعيد الأفغاني، *في أصول النحو*، مطبعة الجامعة السورية، ١٩٥٧ .
- ٧- سهير محمد خليفة، *قضايا الاستشهاد بالحديث في النحو وشواهده في المغني*، مطبعة السعادة، القاهرة، ط١ ، ١٩٨٢ .
- ٨- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر)، *تدريب الراوي*، شرح أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ، ١٩٩٦ .
- ٩- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر)، *الاقتراح في علم أصول النحو*، تحقيق أحمد محمد قاسم، القاهرة، بيروت، ط١ ، ١٩٧٦ .
- ١٠- ابن الصلاح، *مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح* ، تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن، مطبعة دار الكتب بالقاهرة ، ١٩٧٤ .
- ١١- طه الراوى، *نظارات في اللغة والنحو*، المطبعة التجارية، بيروت، ط١ ، ١٩٦٢ .
- ١٢- عبد الجبار علوان، *ال Shawahed wal-astashad fi al-nahwu*، بغداد، ط١ ، ١٩٧٦ .
- ١٣- فخر الدين قباوة ، *تاريخ الاحتجاج النحوي بالحديث الشريف : بحث وثائقى للتأصيل* ، دار الملتقي ، حلب / سوريا ، ط١ ، ٢٠٠٤ .
- ١٤- القسطي (جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف)، *إنباه الرواة*، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي ، القاهرة، ط١ ، ١٩٨٦ .
- ١٥- مجموعة القرارات العلمية لمجمع اللغة العربية في القاهرة في ثلاثة عاماً (١٩٦٢ - ١٩٣٢) ،

. ط ١٩٦٣.

- ١٦ - محمد عيد، أصول النحو العربي في نظر النحواء ورأي ابن مضاء في ضوء علم اللغة الحديث، القاهرة، ط ١، ١٩٧٣.
- ١٧ - محمد عيد، الرواية والاستشهاد باللغة، القاهرة، ط ١، ١٩٧٢.
- ١٨ - محمود حسني مغالسة ، احتجاج النحوين بالحديث ، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، السنة الثانية / ١٩٧٩ ، العدد المزدوج (٣ و ٤) .
- ١٩ - محمود فجال، السير الحديث إلى الاستشهاد بالحديث في النحو العربي، أضواء السلف، الرياض، ط ١، ١٩٩٧.
- ٢٠ - محمود فجال، الحديث النبوي في النحو العربي، أضواء السلف، الرياض، ط ٢، ١٩٩٧.

\* \* \*



د. مها بنت عبدالعزيز بن سعد العسكر  
قسم اللغة العربية - الأقسام الأدبية  
كلية التربية للبنات بالرياض

**إتحاف أولي الألباب بشرح ما يتعلق  
بسي من الإعراب، محمد بن أحمد  
الجوهري الصغير (١٢١٥-١١٥١هـ)**

دراسة وتحقيق

ملخص البحث :

يسّر الله لي العثور على نسختين مخطوطتين وثلاثة مطبوعة من كتاب : (إتحاف أولي الألباب بشرح ما يتعلق بسي من الإعراب) محمد بن أحمد الجوهري (ت ١٢١٥هـ - ١٨٠١م)، الذي جمع فيه شتات (لا سيما) المتداولة في بطون الكتب ، وما يتعلق بها من أحكام وأراء العلماء فيها ، وقد سلك فيه منهاجاً وسطاً في الشرح كما نصّ على ذلك في مقدمة كتابه ، فاشتمل الكتاب على مادة علمية فسيّرة دقيقة تناولت ما يلي : إعراب الاسم الواقع بعد (لا سيما) ، معاني (ما) وحكمها الإعرابي وجواز حذفها ، الموضع التي يجب فيها حذف المبتدأ ، معنى (سي) وحكمها الإعرابي ، نوع الواو الداخلة عليها ، خروج (لا سيما) عن معناها الغائب ، نوع الواو بعدها ، خروج (لا سيما) عن الوزن الشائع وتحقيقها ، ما يتعلق بالواو ، و (لا) من أحكام ، والقول بحذفهما ، الخلاف في عدّ (لا سيما) من أدوات الاستثناء والعلة في ذلك ، ثم خاتمة ذكر فيها ثلاثة تنبّيات : الأول : الإبدال في (لا) والسين من (لا سيما) . الثاني : ما أحق بـ (لا سيما) في معناها . الثالث : ذكر فيه ثلاثة أدوات أخرى ادعى فيها أنها من ألفاظ الاستثناء وهي : بـ لـ ، لـ مـ ، دـون .



### المقدمة :

الحمد لله رب العالمين ، والصلوة والسلام على نبيه الأمين ، وعلى آله وصحبه أجمعين ، والتابعين له بإحسان إلى يوم الدين ... وبعد :

فمن نعم الله سبحانه وتعالى على أن يسر لي العثور على نسختين مخطوطتين وثالثة مطبوعة من كتاب : (إتحاف أولي الألباب بشرح ما يتعلق بسي من الإعراب) لمحمد ابن أحمد الجوهري (ت ١٢١٥ هـ - ١٨٠١ م) ، الذي جمع فيه شتات (لا سيما) المتناثرة في بطون الكتب ، وما يتعلق بها من أحكام وآراء العلماء فيها ، وقد سلك فيه منهاجاً وسطاً في الشرح كما نصّ على ذلك في مقدمة كتابه ، فاشتمل الكتاب على مادة علمية نفيسة دقيقة تناولت ما يلي :

إعراب الاسم الواقع بعد (لا سيما) ، معاني (ما) وحكمها الإعرابي وجواز حذفها ، الموضع التي يجب فيها حذف المبتدأ ، معنى (سي) وحكمها الإعرابي ، نوع الواو الدخلة عليها ، خروج (لا سيما) عن معناها الغالب ، نوع الواو بعدها ، خروج (لا سيما) عن الوزن الشائع وخفيفها ، ما يتعلق بالواو ، و (لا) من أحكام ، والقول بحذفهما ، الخلاف في عدّ (لا سيما) من أدوات الاستثناء والعلة في ذلك ، ثم خاتمة ذكر فيها ثلاثة تنبیهات :

الأول : الإبدال في (لا) والسين من (لا سيما) .

الثاني : ما أحق بـ (لا سيما) في معناها .

الثالث : ذكر فيه ثلاث أدوات أخرى ادعى فيها أنها من ألفاظ الاستثناء وهي : بْلَهْ ، لَمَّا ، دُونْ .

هذا وقد كان لصاحب الكتاب محمد الجوهري مكانة خاصة عند الناس في عصره ، إذ كان من كبار علماء عصره مشاركاً في كثير من العلوم ، وقد وفدت إليه الوفود من كل مكان لتنهل من علمه ، وتتزود من كتبه .

والله أعلم أن أكون بهذا الجهد المتواضع قد أسهمت في إحياء كتاب من كتب التراث لخدمة لغة القرآن الكريم ، وأن ينفع به ويجعله خالصاً لوجهه الكريم ، وما توفيقني إلا بالله العلي العظيم . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

**خطة البحث :**

ويأتي هذا البحث في مقدمة ، وقسمين رئيسيين هما : الدراسة والتحقيق ، ثم ذيلته بفهرس للمصادر والمراجع المعتمدة في الدراسة والتحقيق .

**- القسم الأول : الدراسة ، وتشمل :**

**أولاً : التعريف بالمؤلف ، ويشمل :**

- اسمه ونشأته .
- شيوخه .
- مؤلفاته .
- وفاته .

**ثانياً : التعريف بالكتاب ، ويشمل :**

- توثيق اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه .
- منهج المؤلف .
- مصادره .
- شواهده .
- وصف النسخ .

المنهج المتبّع في التحقيق .

- القسم الثاني : النصّ المحقق .
- فهرس المصادر والمراجع .

\* \* \*

**القسم الأول : الدراسة :**

**أولاً : التعريف بالمؤلف :**

اسمه ونشأته :

هو : محمد بن أحمد بن حسن بن عبد الكريم الخالدي ، المصري ، الشافعي ، أبو هادي ، الشهير بابن الجوهرى ، ويعرف بالصغير ، لأنه أصغر إخوته الثلاثة ، فقيه أصولي ناظم <sup>(١)</sup> .

وصفه الجبرتي بالإمام الألمعي ، والذكي اللوذعى ، من عجنت طينته بناء المعارف ، وتآخذت طبيعته مع العوارف ، العمدة العلامة ، والنحير الفهامة ، فريد عصره ، ووحيد دهره <sup>(٢)</sup> .

ولد في مصر سنة إحدى وخمسين ومئة وألف (١١٥١ هـ - ١٧٣٨ م) ، ونشأ في حجر والده ، وحج معه في سنة ثمان وستين وجاور معه ، وكان آية في الفهم والذكاء ، والغوص والاقتدار على حل المشكلات ، أقرأ الكتب ، وألقى الدروس بالأشرفية . أظهر التعفف والابتعاد عن خلطة الناس ، والذهب والتزداد إلى بيوت الأعيان والتزهد عمباً يديهم ، فأحبه الناس ، وصار له أتباع ومحبون ، وساعده على ذلك الغنى والثروة ، وشهرة والده . وكانت شفاعته لا ترد عند الأمراء والأعيان مع الشكيمة والصدع بالأمر ، والمناصحة في وجوههم إذا أتوا إليه .

اتخذ له مكاناً خاصاً بمنزل والده يجلس فيه في أوقات ، وكل من حضر عند أبيه في حال انقطاعه يأمرهم بزيارة ابنه والتلقي عنه .

(١) انظر ترجمته في : عجائب الآثار في التراجم والأخبار للجبرتي : ٤٤٠/٢ ، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر للبيطار : ١٣٢١/٣ ، هدية العارفين للبغدادي : ٣٥٢/٢ ، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون للبغدادي : ١٥٣/٣ ، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة : ٢٥٠/٨ ، الأعلام للزركلي : ٢٤١/٦ ، معجم المطبوعات العربية والمغربية لسركيس : ٧٢٢/١ .

(٢) عجائب الآثار : ٤٤٠/٢ .

ولما مات أخوه الكبير الشيخ أحمد وكان قد تصدر بعد والده في إقراء الدروس أجمع الخاص والعام على تقديم الشيخ محمد في إقراء الدروس في الأزهر ، والمشهد الحسيني في رمضان ، فامتنع عن ذلك ، فاتفقوا على تقديم أخيه الأكبر عبد الفتاح . وحجَّ في سنة سبع وثمانين ومئة وألف ، وجاور سنة ، وعقد دروساً في الحرم . وازدادت شهرته ، وطار صيته ، ووفدت عليه الوفود من الحجاز والمغرب ، والهند ، والشام ، والروم .

وحجَّ أيضاً سنة تسع وتسعين لما حصلت الفتنة بين أمراء مصر ، فجاور سنة وأقرأ الدروس ، واشترى كتاباً نفيسة ثم عاد إلى مصر يقرئ ويملي الدروس بالأشرفية ، وأحياناً بزاويتهم بدرب شمس الدولة ، وأحياناً بمنزله بالأزبكية . ولما حضر الفنساويون إلى مصر ، اختلت الأمور ، وشارك الناس في تلقي البلاء ، وذهب ما كان له بأيدي التجار ، ونهب بيته وكتبه التي جمعها<sup>(١)</sup> .

**شيوخه :**

اتصل بالعلماء والفضلاء من أهل عصره ومشايخه وقرنائه ، وقد قرأ على والده ، وعلى أخيه الأكبر الشيخ أحمد ، وعلى الشيخ خليل المغربي ، والشيخ محمد الفرماوي ، وأجزاء الشيخ محمد الملوى بما في فهرسته ، وحضر دروس الشيخ عطية الأجهوري في الأصول والفقه وغير ذلك ، ولازمه وبه تخرج في الإلقاء ، وحضر دروس الشيخ علي الصعيدي ، والبراوي ، وتلقى عن الشيخ حسن الجبرتي كثيراً من العلوم ، ولازم التردد عليه والأخذ منه مع الجماعة ومنفرداً ، ولما حجَّ مع والده سنة ثمان وستين اجتمع بالشيخ السيد عبد الله الميرغني صاحب اللطائف ، واقتبس من فوائده .<sup>(٢)</sup> .

(١) انظر : عجائب الآثار : ٤٤٠ / ٢ ، حلية البشر : ١٣٢١/٣ .

(٢) انظر المصادر السابقين .

مؤلفاته :

- له تأليف جمة في فنون عدة ، منها :
- إتحاف الأحبة في الضبة أي المضضة .
  - إتحاف الآمال بجواب السؤال في الحمل والوضع لبعض الرجال .
  - إتحاف أولي الألباب بشرح ما يتعلق بسيّ من الإعراب . وهو الكتاب المحقق .
  - إتحاف الرفاق ببيان أقسام الاستيقان (الخزانة الخديوية : ٧ / ٤٧٠ ، دار الكتب المصرية ٢ / ٥).
  - إتحاف الطرف في بيان متعلق الطرف .
  - إتحاف الكامل ببيان تعريف العامل .
  - إتحاف اللطيف بصحة النذر للموسر الشريف .
  - امثال الإشارة بشرح نتيجة البشرة .
  - تحقيق الفرق بين علم الجنس واسمها .
  - ثمرة غرس الاعتناء بتحقيق أسباب البناء .
  - حاشية على شرح ابن قاسم العبادي إلى باب البيوع (الأزهرية : ٤٩٨/٢)
  - حلية ذوي الأفهام بتحقيق دلالة العام .
  - خلاصة البيان في كيفية ثبوت رمضان - رسالة - (الأزهرية : ٥٢٥/٢) . الخديوية : ٢٢٥ / ٢ .
  - الدر المشور في الساجور . (الأزهرية : ٢ / ٦٠٧) . (والساجور : خشبة تعلق في عنق الكلب )
  - الدر النظيم في تحقيق الكلام القديم .
  - رسالة في أركان الحج .
  - رسالة في إهداء الترب للنبي ﷺ .

- رسالة في تعريف شكر النعم .
- رسالة في توجيه وإتمام الأركان .
- رسالة في زكاة النابت .
- رسالة في مدّ عجوة ودرهم .
- رسالة في مسألة ذوي الأرحام .
- رسالة في مسألة الغصب .
- الروض الأزهر في حديث من رأى منكم منكر .
- الروض الوسيم في الفتوى به من المذهب القديم .
- زهر الأفهام في تحقيق الوضع وما له من أقسام .
- شرح الجزرية .
- شرح لامية أبي العباس الجزائري (الخديوية : ٢٦/٢) .
- شرح المعجم الوجيز للسيد عبد الله ميرغني .
- شرح منقذة العبيد . (وهو شرح عقيدة والده المسماة منقذة العبيد) .
- القول المشفي لتحقيق تعريف الشكر العرفي . (الأزهرية : ٣٢٩/٦) .
- اللمعة الأنفعية في قول الشافعي بإسلام القدرة .
- مرقى الأصول إلى معنى الأصولي والأصول . (الخديوية : ٢٦٤/٢) .
- منهاج الطالبين في مختصر منهاج العابدين .
- نظم عقائد النسفي (نظم الجوادر الإمامية في شرح العقائد النسفية) .  
(الティموريّة : ٤/١٣٨ ، دار الكتب المصرية : ١/٢٢١) .
- منهاج الطالب في أشرف المطالب ، اختصره من (منهاج الطالب) في  
الفقه . (الأزهرية : ٢/٦٣٢) ... وغير ذلك من منظومات وضوابط  
وتحقيقات <sup>(١)</sup> .

(١) انظر هدية العارفين : ٢٥٢/٢ ، معجم المؤلفين : ٢٥٠/٨ ، الأعلام : ٢٤١/٦ ، حلبة البشر : ٣ /

## وفاته :

تراكمت عليه المهموم والأمراض ، وحصل له اختلاط لما دخل الفنساويون إلى مصر ، ولم يزل حتى توفي يوم الأحد الحادي والعشرين من شهر ذي القعدة ، عام ألف ومئتين وخمسة عشر (١٢١٥هـ - ١٨٠١م) بجارة برجوان في القاهرة ، وصلي عليه بالأزهر في مشهد حافل ، ودفن عند والده وأخيه بزاوية القادرية بدرب شمس الدولة<sup>(١)</sup>.

## ثانياً : التعريف بالكتاب :

## توثيق اسم الكتاب ، ونسبته إلى مؤلفه :

الكتاب شرح لمنظومة صاحبه الجوهرى في (لا سيمما) وما يتعلّق بها من أحكام .  
وتقع المنظومة في خمسة أبيات من البحر الطويل وقافية اللام المكسورة .  
وما يؤكد صحة اسم الكتاب ونسبته إلى محمد الجوهرى أن من ترجم له نص على  
اسم الكتاب ونسبته إليه ، فقد ذكره البغدادي في (هدية العارفين) عند ترجمته له  
ضمن تصانيفه باسم : إتحاف أولي الألباب بشرح ما يتعلّق بسيّ من الإعراب<sup>(٢)</sup> ،  
وأفرد بالذكر أيضاً في (إيضاح المكنون) منسوباً مؤلفه<sup>(٣)</sup> وذكر الزركلي في (الأعلام)  
أن له كتاباً في النحو باسم : إتحاف أولي الألباب<sup>(٤)</sup> وورد ذكر عنوان الكتاب منسوباً  
إلى مؤلفه في الخزانة التيمورية<sup>(٥)</sup> والخديوية<sup>(٦)</sup> والأزهرية<sup>(٧)</sup> ، ودار الكتب المصرية<sup>(٨)</sup>.

(١) انظر : عجائب الآثار : ٢ / ٤٤٢ ، حلية البشر : ٣ / ١٣٢٣ .

(٢) هدية العارفين : ٢ / ٣٥٣ .

(٣) إيضاح المكنون : ٣ / ١٥ .

(٤) الأعلام : ٦ / ٢٤١ .

(٥) فهرس التيمورية : ٣ / ٦٦ .

(٦) فهرس الخديوية : ٧ / ٥٩ .

(٧) فهرس الأزهرية : ٢ / ٤٢٢ ، ٤٩٨ .

(٨) فهرس دار الكتب المصرية : ٢ / ٧٣ رقم (٣٤) مجامي .

وذكره أيضاً يوسف سركيس باسم : إتحاف أولي الألباب بشرح ما يتعلق في سي من الإعراب ، بدلاً من (سي) ، وقال عنه : وهو شرح على منظومته في إعراب لا سيما ، وقد طبع في مصر سنة ١٢٧٨ هـ<sup>(١)</sup> .

إضافة إلى ما ورد في الصفحة الأولى من الكتاب من ذكر عنوان كاملاً ونسبته إليه ، والنصل في الصفحة الثانية على أنه ألفه في شرح نظم لا سيما . كل ذلك يدل دلالة قاطعة على صحة نسبة الكتاب إليه بعنوانه المذكور ، والله أعلم .

أما المنظومة في (لا سيما) فقد نصّ على نسبتها إليه سركيس في معجم المطبوعات العربية والمعربة ، إضافة إلى ما ذكر في فهرس دار الكتب المصرية .

#### منهج المؤلف :

بدأ الكتاب بالبسملة وحمد الله والصلوة والسلام على نبيه ﷺ ، ثم بين الغرض منه ، وطريقته فيه فقال : "فهذه جمل مسبوقة ، وبُذل لشرح لا سيما بعد مسوقة ، تركت عنها المخلين ، وسلكت فيها بين بين ، راجياً منه القبول ..."

فهو شرح على منظومته في إعراب (لا سيما) وما يتعلق بها من أحكام ، سلك فيه طريقاً وسطاً في الشرح ، حيث يذكر كل بيت من المنظومة على حدة ثم يشرحه بتقسيم البيت إلى أجزاء من الكلمات والجمل ويشرحها ، ثم ختم الشرح بتنبيه ذكر فيه محصل أحوال لا سيما ، وفي نهاية الشرح ذكر خاتمة للكتاب تحتوي على ثلاثة تنبيةات .

#### مصادره :

أفاد الجوهري من علماء النحو واللغة والبلاغة على مختلف عصورهم ومذاهبهم ، وقد جاء كتابه زاخراً بأرائهم بدءاً بالخليل المتوفى سنة ١٦٠ هـ ، إلى الأجهوري المتوفي سنة ١٠٦٦ هـ .

وكانت طرقته في الإفادة منهم مختلفة ، فتارة يذكر اسم العلم دون ذكر لكتابه مثل :

(١) معجم المطبوعات العربية والمعربة : ١ / ٧٢٢ .

المبرد ، والسيرافي ، وابن عقيل ... وتارة يذكر اسم الكتاب دون ذكر لصاحبه مثل : التسهيل ، والمغني ... وتارة يذكر اسم العلم وكتابه مثل : الأخفش في الأوسط ، وأبو حيان في شرح التسهيل .

والعلماء الذين ورد ذكرهم في كتابه هم على النحو التالي مرتين حسب وفياتهم : الخليل ، سيبويه ، الكسائي ، قطرن ، الأخفش ، ابن الأعرابي ، أبو حاتم السجستاني ، المبرد ، ثعلب ، الزجاج ، ابن الأنباري ، أبو جعفر النحاس ، أبو القاسم الزجاجي ، السيرافي ، الفارسي ، ابن جني ، ابن الدهان ، أبو جعفر القرطبي ، أبو علي الشلوبين ، ابن هشام الخضراوي ، ابن عصفور ، الرضي ، ابن الصائع ، أبو حيان ، ابن عقيل ، الدماميني ، الفرنري ، يس ، الأجهوري .

أما المصادر التي نسبها لأصحابها فهي :

الأوسط للأخفش ، شرح الإيضاح لابن هشام الخضراوي ، شرح التسهيل لأبي حيان ، شرح المغني للدماميني ، التوادر لابن الأعرابي ، المشرق لأبي جعفر القرطبي ، حواشي المطول للفرنري ، شرح التهذيب للأجهوري .

والمصادر التي لم ينسبها : التسهيل ، الخلاصة ، المغني ، التلويع .

وقد بدا واضحًا في كتابه اعتماده على بعض المصادر والعلماء حيث تكرر ذكرهم في أكثر من موضع ، وضمن شرحه نصوصاً لهم ، مثل : شرح التسهيل لأبي حيان ، وشرح المغني للدماميني ، والرضي الذي تكرر ذكر اسمه دون ذكر لكتابه الذي نقل عنه وهو كتاب (شرح الكافية) .

شواهده :

جاءت الشواهد قليلة في شرحه ، فقد استشهد بثلاث آيات قرآنية فقط ؛ الأولى استشهد بها في قراءة لبعضهم دون تحديد القارئ ، وهي قوله تعالى : ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ﴾ ، والثانية نسبها لابن مسعود ، وهي قوله تعالى : ﴿وَإِنْ

مِنَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ ، والثالثة لم ينصّ على القراءة فيها ، وهي قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴾ .

واستشهد بتسعة شواهد شعرية كاملة بشطريها ما عدا بيتاً لامرئ القيس : فقد ذكر عجزه فقط ضمن نص منقول .

وقد نسب أربعة منها إلى قائلها ، وهي :

١ - قول أبي العلاء :

وللماء الفضيلة كل حين  
ولا سيما إذا اشتَدَّ الأوَارُ

٢ - قول امرئ القيس :

ولا سيما يوم بدارة جلجل .....  
.....

٣ - قول الحسين بن الصحاح الخلبي :

كل مشتاقٍ إليه فمن السوء فداء  
سيما من حالت الأحراس من دون منه

٤ - قول النابغة الجعدي :

فتى كملت خيراته غير أنه  
جودٌ فما يبقى من المال باقياً

ولم ينسب بقية الأبيات ، اثنان منها مجھولة القائل ، وهما :

١ - لقد بسملت ليلي غداة لقيتها  
فياحبذا ذاك الحديث المبسم  
ولم يأت به شاهداً نحرياً ، وإنما ليين مدح العرب لتالي البسمة في حديثه .

٢ - فه بالعقود وبالأعيان لا سيما  
عقد وفاء به من أعظم القرب  
وثلاثة منها معروفة القائل لكنه أهل نسبتها ، وهي :

١ - وقالت حنان ما وقوفك ه هنا  
أذو نسبوأم أنت بالحي عارفُ  
وهو من جملة أبيات للمنذر بن درهم الكلبي .

٢ - تشي القطوف إذا غنى الحداة بها  
مشي الجواد فبله الخلّة النجّابا  
وهو لإبراهيم بن هرمة .

٣ - تذر الجمامجم ضاحياً هامتها  
بله الأكفَّ كأنّها لم تخلقِ  
وهو لكعب بن مالك .

وهكذا نجد أنه استدل ببيت لأبي العلاء المعري ، وهو ليس من عصور الاحتجاج ، كما أنه استدل ببيت لإبراهيم بن هرمة ، وهو آخر الشعراء الذين يحتج بشعرهم ، فقد قال الأصمعي : ختم الشعر بإبراهيم بن هرمة<sup>(١)</sup> .

### وصف النسخ :

#### ١ - النسختان المخطوطتان :

**النسخة الأولى :** وهي الأصل وقد رممت لها بالرمز (أ) ، وهي نسخة محفوظة ضمن مجموعة مخطوطات مصورة عن مكتبة الأزهر رقم ٤٢١١٥ ، ٨٦٢ مجاميع ، وتقع في تسعه ألواح ونصف بالإضافة إلى صفحة العنوان أي تسع عشرة صفحة ، وفي كل صفحة تسعه عشر سطراً ، وفي كل سطر من (٩ - ٧) كلمات ، وذكر في الصفحة الأولى عنوان الكتاب بقوله :

" هذا إتحاف أولي الألباب بشرح ما يتعلق بسيّ من الإعراب ، تأليف الفقير إلى الله الصير محمد الجوهرى الصغير كان الله له معين آمين " .

وكتب عن يسار العنوان : تم تحت يد الحقير الفقير محمد الجوهرى الصغير وختم على الصفحة الأولى والأخيرة ختم الكتبخانة الأزهرية .

وقد ذكر في أسفل الصفحة الأخيرة ما أنشده من شعره تحت عنوان : شعر كاتبه :

وَلَقَدْ لَقِيْتُ مِنَ الزَّمَانِ أَشَدَّهُ  
وَرَمِيْتُ بَعْدَ تَحْرِسِي فِيْهِ  
الْمَوْتُ دُونَ بُلُوغِ مَا تَبْغِيهُ  
وَأَبَادَنِي قَوْلُ الْعَدُولِ تَسْفِيَاً

وقد ميزت الكلمات المشروحة من الأبيات المنظومة بلون أعمق من لون الشرح ؛ وهي نسخة مصححة ومقابلة وواضحة الخط ، ولم يذكر تاريخ نسخها ، ولا مكانه ، ولا اسم الناسخ.

**النسخة الثانية :** وقد رممت لها بالرمز (ب) ، وهي نسخة محفوظة ضمن مجموعة

(١) خزانة الأدب : ٤ / ١ .

مخطوطات مصورة عن مكتبة دار الكتب المصرية بروض الفرج تحت رقم ٣٤ مجاميع ، ورقم الميكروفيلم ٤٥٨٨ ، وتقع في ثمانية ألواح ونصف ، أي سبع عشرة صفحة ، وفي كل صفحة واحد وعشرون سطراً ، وفي كل سطر ( ١٠ ) كلمات تقريباً ، وذكر في الصفحة الأولى عنوان الكتاب بقوله :

"هذا كتاب إنتحاف أولي الألباب بشرح ما يتعلق بسيّ من الإعراب ، تأليف الفقير إلى الله التصير محمود الجوهرى الصغير ، كان الله له معين آمين يا رب العالمين". ثم ذكر تحته عدة فوائد لا علاقه لها بموضوع المخطوط<sup>(١)</sup>.

وقد ميزت الكلمات المشروحة من الآيات المنظومة بلون أفتح من لون الشرح ، لم يتبيّن أغلبه في النسخة المصورة .

وقد كتبها لنفسه علي أبوالليل بن سليمان بن سعد المالكي ، ولم يذكر ياريخ نسخها ، ولا مكانه .

٢ - النسخة المطبوعة : وهي مطبوعة طبعة قدية تحتاج إلى تعليق وتوضيح . وقد رمّزت لها بالرمز ( ج ) وهي محفوظة بمكتبة الأزهر تحت الرقم ٤٠٩٧ / ٥٨٨٩٣ نحو ، وقد طبعت بمطبعة الشيخ محمد شاهين في ٢٦ ربيع الأول سنة ١٢٧٨ هـ بمحروسة مصر<sup>(٢)</sup> . وتقع في عشرين صفحة ، وقد ختم على صفحة العنوان والصفحة الأخيرة ختم المكتبة الأزهرية .

وقد ميزت الكلمات المشروحة من الآيات المنظومة بمحصرها بين قوسين هلاليين .

#### المنهج المتبع في التحقيق :

١ - إثبات النص محققاً كما أراده مؤلفه وفق القواعد الإملائية وال نحوية .

(١) انظر حاشية رقم ( ٢ ) من الصفحة الأولى في النص المحقق .

(٢) انظر : معجم المطبوعات العربية والمغربية : ١ / ٧٢٢ ، فهرس مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية .

- ٢- مقابلة النسخ المخطوطة والمطبوعة ، والإشارة إلى أوجه الاختلاف بينها في الحاشية .
- ٣- تمييز أبيات المنظومة والكلمات المشروحة منها بخط مغایر للشرح .
- ٤- تخریج الشواهد القرآنية والشعرية .
- ٥- توثيق الآراء والأقوال بالرجوع إلى مصادرها الأصلية أو مظانها ، وذلك عند عدم العثور عليها في مصادرها.
- ٦- توثيق المسائل التحويّة والصرفية واللغوية .
- ٧- تفصيل ما أجمله المؤلف وإيضاح ما أبهجه استئناساً بالمصادر والمراجع .
- ٨- ترجمة الأعلام الواردة في المتن ترجمة موجزة .
- ٩- تذليل البحث بفهرس للمصادر والمراجع المعتمدة في الدراسة والتحقيق.

\* \* \*

لِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اشْرَحْ  
 لَا يَبْيَهَا وَالْكِتَابُ مِبْدُؤُهُ مَا شَتَّفَتْهُ • وَالْأَهَادِيَّةُ  
 مِنْوَهَةُ بُغْلَاهَاهُ وَالْعَرْبُ قَادِحَةُ لَتَالِهَا •  
 مِنْتَعْطَرَةُ بِشَدَّاهَا هَاقَ الْشَّاعِرُهُمْ •  
 لَقَدْ بَيْسَانَتْ لِلْعَدَاءَ لِقِيَتْهَا فِي لِجَاجَهَا ذَاكَ الْحَدَبُ الْمُبَشَّهُ  
 وَاللهُ أَحَدُ عَلَيْهِ شَرِحُ مِنَ الْبَيَانِ • وَفَتَحَ مِنَ الْمَفْلَقَاتِ  
 نَحْوَ الْتَّبَيَانِ • وَأَصْلِي وَاسْتَأْمِي عَلَيْهِ صَنْفُونَهِ الْمَبْعُوتُ  
 بِاَفْصَحِ لِسَانٍ • وَعَلَى اللَّهِ وَصِحَّةُ الْخَيْامَادَارِ  
 الْمَلْوَانِ وَبَعْدَ فِيهِ جَلْمَشْبُوقَهُ • وَنَذَلَ شَرِحَ  
 نَظَمَ لَا يَسِمَا بَعْدَ هَسْوَوَهُ • تَرَكَتْ عَنْهَا الْمَخْلَاتِ  
 • وَسَلَكَتْ فِيهَا بَيْنَ يَافِي وَرَاجِيَاهَهُ الْغَبْوَلِ  
 مُوْمَلاً حَيْثُ اقْتُولَ  
 لَكَ الْحَدَبَذَا وَالْمُصْلَةُ لِهِذِي وَالْمُتَبَيَّنُ بِهِ كُلُّ مَا أَنْتَلِي  
 لَكَ اعْنَى سَيْدِي وَمُوْجِدِي إِيْ بِيَخْتَصُّ بِكَ حَقِيقَتِهِ  
 دُونَ غَزَّرَتْ الْحَمَّا إِيْ جَانِسَهُ وَهُوَ الثَّنَاعِيُّ الْجَيْلِيُّ لِغَزَّرِ  
 حَمَّيْهِ الْمَلَوَّحُ الْمَطْبَوُعُ وَهَذِي بِحَالِ كُوَدَّهُ لَكَ  
 الْحَدَبُ في اُولِ النَّظَمِ وَهِيَ جَمِيلَةُ اِنْشَايَيَّهُ مَعْنَى وَالْفَلَّا  
 إِنَّ الْعَطْفَ أَغْنَى الرِّحْمَةَ الْمَعْرِفَةَ بِالْمَفْضُلِمِ مِنْكَ  
 فَلَمَّا كَيْ عَلَى الْذِي هَذِي إِيْ دَلَّ بِأَرْشَادِهِ إِلَيْهِ

ما  
صو

يَا عَنْتَارَوْهُ

## المراتب

### النسخة الأولى (١)

دون عمرو على معنى ان ضرب زيد منخفض عن ضرب  
 عمرو اي اقل منه هذا وفي كلام بعض فقرنا الحسين  
 ما يدل على انها من ادوات الاستئناف وكان مشتدا بهم  
 ما يتبناه ادراة الي افهم بعض الناس من ان معنى ضرورة  
 زيد دون عمرو ان الضرب حل زيدا عمرو مع ان ذلك المهم  
 ليس بغير في هذا اعمل حصل ما ذكره فيها ابضاعي شرح  
 الشبيه و قد تعارق في تفسير لاسمه وعلى الله  
 العفو و لهم ما مأول و صلى الله عليه سيدنا  
 محمد و على آل بيته و صحبته وسلم

تشليماً لزيداً الى يوم  
 القيمة من

أبيه

أم

صادر كذا فـ  
 ولقد لقيت من المغواط اسمه / و زهدت بعد حسرة في قيمه  
 و ابا اتفقا / العاد تنسفها ( المؤودون بلونها )

ختام النسخة الأولى (١)

## هـ لـ أـ كـ آتـ حـاـقـ اـ وـ كـ سـ بـ

بـمـئـجـ ماـ بـتـعـنـقـ بـسـيـيـ مـنـ طـرـنـجـ

لـ الـ بـيـضـ الـ غـفـيرـ الـ لـمـانـخـيـرـ

مـحـمـدـ أـكـبـرـ هـنـرـ الصـدـيقـ يـوـنـاـ

هـ اللـهـ لـمـ عـدـيـنـ اـمـيـنـ

أـ مـنـ يـارـسـهـ

لـ لـعـلـيـشـيـ

وـ اـسـمـةـ هـرـاـبـسـمـلـةـ تـكـرـمـ فـنـ الـحـمـرـ وـلـكـرـهـ اوـكـرـهـ فـهـنـاـ اوـكـرـمـ  
فـنـ الـحـمـرـهـ وـكـرـهـ فـنـ الـمـكـرـهـ وـنـ الـحـمـرـهـ وـلـيـ الـمـرـادـ وـطـلـيـ الـرـوـحـيـهـ  
فـنـ حـانـيـضـهـ وـنـفـسـهـ وـنـ اـكـرـهـ وـنـ طـرـنـجـهـ وـطـرـنـجـهـ يـاـنـقـلـغـيـلـ  
فـنـ جـهـادـ الـوـصـيـ (ـالـوـرـدـ)ـ يـاـنـتـهـيـ فـاـسـهـ قـاـلـ صـلـاـتـ عـلـيـهـ دـيـنـ فـيـلـ  
لـبـحـمـمـ عـنـتـ اـمـيـ وـرـزـقـ وـلـدـ وـلـذـ سـبـطـ بـعـدـ دـنـاسـهـ وـعـدـ دـنـاـ  
خـوـدـ فـسـهـ حـسـنـاتـ الـبـرـمـ الـعـيـاهـ قـاـعـلـ اـلـجـرـسـوـرـيـ اـنـ شـهـدـهـ لـ  
لـلـادـهـ مـاـ خـفـقـتـ قـاـمـ صـاـلـوـهـ دـامـ مـاـ وـلـدـتـ مـاـ تـنـيـ مـتـ حـاـقـ  
فـيـ اـمـ الـكـنـاـبـ دـاـمـ اـلـرـامـ اـلـقـنـ مـاـ وـلـدـتـ بـقـمـ الـوـارـدـ كـسـرـلـدـمـ  
فـرـسـ اـنـاـ حـوـاءـ وـاـمـيـ مـاـ مـلـدـتـ بـسـعـ الـعـاـرـ وـالـدـالـ الـمـلـدـ  
فـقـ اـنـاـعـاـثـيـةـ وـاـسـدـهـ الـصـرـوـئـيـ اـخـافـيـةـ كـلـسـرـفـيـ  
اـخـيـضـهـ اـرـفـحـ حـمـسـ هـمـسـ اـلـجـهـرـ وـالـسـرـ وـالـسـورـهـ وـشـعـدـ  
سـاـلـيـةـ فـنـ لـخـلـرـ كـبـرـ اـرـجـاـ وـفـنـ اـنـجـرـ بـرـجـعـ مـنـ دـكـرـ وـفـنـ تـرـلـهـ  
كـنـداـ وـطـلـلـ عـنـ الـمـرـضـ يـحـبـهـ وـفـنـ اـنـجـلـرـ بـعـدـ

## النسخة الثانية (ب)

**القسم الثاني : النص المحقق :**

/ هذا<sup>(١)</sup> إتحاف أولي الألباب بشرح ما يتعلّق بـ(سي) من الإعراب ، تأليف  
الفقير إلى الله ، التصوير ، محمد الجوهري الصغير ، كان الله له معين . آمين<sup>(٢)</sup> .

(١) في ب ، ج : هذا كتاب إتحاف ....

(٢) ب : آمين آمين يا رب العالمين

ثم ذكر بعدها عدة فوائد لا علاقـة لها بموضوع المخطوط فقال :

فائدة : هل البسمـلة تحـرم في المـحرم والمـكروـه أو تـكرـه فيـهـما ، أو تـحرـم في المـحرـم و تـكرـه فيـ المـكـرـوهـ ، وـمـنـ المـحرـمـ وـطـءـ الزـنـاـ وـوـطـءـ الـزـوـجـيـةـ فيـ حـالـ حـيـضـهـ وـنـفـاسـهـ ، وـمـنـ المـكـرـوهـ وـطـءـ الـزـوـجـيـةـ ثـانـيـاـ قـبـلـ غـسلـ فـرجـهـ ، وـالـوـطـءـ الـمـؤـدـيـ إـلـىـ التـيـمـ .

فائدة : قال ﷺ : من قال بـسـمـ اللهـ عـنـدـ الـجـمـاعـ وـرـزـقـ وـلـدـاـ فإـنـهـ يـعـطـىـ بـعـدـ أـنـفـاسـهـ ، وـعـدـدـ مـاـ تـوـالـدـ مـنـهـ حـسـنـاتـ إـلـىـ يـوـمـ الـقـيـامـةـ .

قال على الأجهوري : فائدة : لنا أم ما خلقت ، وأم ما ولدت ، وأم ما ولدت ، أما التي لم تخلق فهي أم الكتاب ، وأما الأم التي ما ولدت بضم الواو وكسر اللام فهي أمـناـ حـوـاءـ ، وأما التي ما ولدت بفتح الواو والدال المهمـلةـ فـهيـ أمـناـ عـائـشـةـ .

فائدة : السهو في النافلة كالسهو في الفريضة إلا في خمس مسائل ؛ الجهر والسر ، والسورـةـ ، وفي عقد ثلاثة ، ففي النفل يكمل أربعاً ، وفي الفرض يرجع من ذكر ، ومن ترك ركناً وطال ففي الفرض يعيد ، وفي النفل لا شيء عليه " . انتهى .

[١٢]

/ بسم الله الرحمن الرحيم

أشرح (لاسيما) ، والكتاب مبدوء بها مستفتح ، والأحاديث منوهة بعلاها ،  
والعرب مادحة لتاليها ، متعطرة بشذاتها ، قال شاعرهم :

لَقَدْ سَمِّلْتُ لَيْلَى غَدَاءَ لَقِيْتُهَا  
فَيَاجِبَنَا ذَاكَ الْحَدِيثُ الْمُسْمَلُ<sup>(١)</sup>.

والله أَحَمَّدُ عَلَى مَا مَنَحَ مِنَ الْبَيَانِ ، وَفَتَحَ مِنَ الْمَغَالِقَاتِ بِنَحْوِ التَّبَيَانِ ، وَأَصْلَى  
وَأَسْلَمَ عَلَى صَفَوْتِهِ الْمَبْعُوثَ بِأَفْصَحِ لِسَانِ ، وَعَلَى آلِهِ وَصَاحِبِهِ النَّجَاءِ مَا دَارَ الْمَلَوَانَ<sup>(٢)</sup>  
وَيَعْدُ :

فَهَذِهِ جَمْلَ مَسْبُوقَةٍ ، وَبَنْذِ لَشْرَحِ نَظَمِ (لاسيما) بَعْدِ مَسْوَقَةٍ ، تَرَكَتْ عَنْهَا الْمُخْلِّينَ ،  
وَسَلَكَتْ فِيهَا بَيْنَ بَيْنَ ، رَاجِيًّا مِنَ الْقَبُولِ مُؤْمِلًا حَيْثُ أَقُولُ :

لَكَ الْحَمْدُ بِدُعَاءً ، وَالصَّلَاةُ لِمَنْ هَدَى  
وَآلٌ مَعَ التَّسْلِيمِ فِي كُلِّ مَا أَمْلَى

لَكَ أَعْنِي : سَيِّدِي وَمَوْجِدِي ، أَيْ : يَخْتَصُّ بِكَ حَقِيقَةُ دُونِ غَيْرِكَ .

الْحَمْدُ أَيْ : جَنْسِهِ ، وَهُوَ الثَّنَاءُ عَلَى الْجَمِيلِ غَيْرِ الْمَطْبُوعِ ، بِدُعَاءً ، أَيْ : حَالُ كُونِ  
ذَلِكَ الْحَمْدُ بِاعتِبَارِ فَرْدِهِ فِي أَوَّلِ النَّظَمِ ، وَهِيَ جَمْلَةُ إِنْشَائِيَّةٍ معْنَى<sup>(٣)</sup> ، وَالصَّلَاةُ أَيْ :  
الْعَطْفُ ، أَعْنِي الرَّحْمَةُ الْمُقْتَرَنَةُ بِالْتَّعْظِيمِ مِنْكَ . لِمَنْ ، أَيْ : عَلَى الَّذِي هَدَى أَيْ : دَلَّ

(١) البيت مجهول القائل .

وَهُوَ مِنْ شَوَاهِدِ : إِعْرَابِ ثَلَاثَيْنِ سُورَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ لَابْنِ خَالَوِيَّةِ : ١١ ، هُمُ الْهَوَامِعُ ٤٨/٥  
الدُّرُرُ الْلَّوَامِعُ : ١١٦/٢ ، لِسَانُ الْعَرَبِ : ٥٦/١١ (بِسْمِل) وَقَدْ وَرَدَ فِيهَا جَمِيعُهَا بِرِوَايَةِ (ذَاكِ  
الْحَبِيبِ) .

(٢) الْمَلَوَانُ : الْلَّيْلُ وَالنَّهَارُ ، وَقِيلُ : الْمَلَوَانُ : طَرْفَا النَّهَارِ ، وَاحِدَهُمَا مَلَأُ ، مَقْصُورٌ ، لِسَانُ الْعَرَبِ :  
٢٩١/١٥ (مَلَأُ)

(٣) انظر / الكتاب : ٣/٤٠٥

فَالْخَبْرُ يَقُعُ مَوْقِعُ الْإِنْشَاءِ لِأَغْرَاضِ بِلَاغِيَّةٍ . انظر : الإِيْضَاحُ فِي عِلُومِ الْبِلَاغَةِ لِلْقَزْوِينِيِّ : ٢٤٥  
الْفَاكِهِيُّ : " وَجَمْلَةُ الْحَمْدِ لِهِ إِخْبَارِيَّةٌ لِفَظًا إِنْشَائِيَّةٌ معْنَى ، إِذْ مَرَادُ بِهَا إِيجَادُ الْحَمْدِ ، لَا إِخْبَارٌ بِأَنَّهُ  
سَيُوجَدُ " . شَرْحُ الْحَدُودِ النَّحُويَّةِ : ٢٢٣ .

[ب٢] يارشاده إلى / الصراط المستقيم والدين القويم وآلٍ، أي : أتباع ، إذ هو أيضاً معنى الآل<sup>(١)</sup> ، فلا إهمال عند أرباب الكمال ، وهو معطوف على من ، فهو من مدخول اللام ، فالصلة<sup>(٢)</sup> كائنة عليه أيضاً حال كونها مع التسلّيم ، أي : مصاحبة للتحية المقتنة بالتعظيم حال كون تلك التحية متحققة. في كُلٌّ ، أي : مع جميع ما أُملي من هذه الأبيات وغيرها ، وجملة الصلاة إنشائية المعنى أيضاً<sup>(٣)</sup> ، فهي معطوفة على جملة الحمد.

ثم شرع في المقصود على طريق الاقتضاب فقال :

وَمَا بَعْدَ لَا سِيَّ الْمَرْكَبِ أَغْرِبُوا      يَجْرُّ وَنَصِّبُ ثُمَّ رَفِعُ أَخَا الْفَضْلِ

ومما ، الواو استثنافية ، أو زائدة ، كما هو رأي الكوفيين والأخفش<sup>(٤)</sup> وجماعة<sup>(٥)</sup> ، و(ما) عبارة عن الاسم ، أي : الاسم الذي بعْدَ لَا سِيَّ ، أي هذا اللفظ المركب مع (ما) غالباً ، المنبه على أولوية ما بعده بالحكم الذي قبله ، قال في التسهيل : " والمذكور بعد لا سيما منبه على أولويته بالحكم لا مستثنى"<sup>(٦)</sup>.

و (ما) مبتدأ خبره جملة أَغْرِبُوا ، والعائد محذوف ، أي : أغربوه ، ويحمل أن تكون (ما) مفعولاً<sup>(٧)</sup> لقوله : (أَغْرِبُوا) ، فتكون الجملة فعلية ، ومعنى (أَغْرِبُوا) :

(١) آل الرجل : أهله وعياله ، فإنما تكون الألف منقلبة عن واو ، وإنما تكون بدلاً من الهاء ، وتصغيره أو نيل وأهيل . والآل : آل النبي ﷺ وهو من اتبعه قربة كانت أو غير قربة ، وأله ذو قرابته متبعاً أو غير متبع ، وقيل الآل والأهل واحد ، واحتجوا بأن الآل إذا صغر قيل : أهيل . لسان العرب ٣٧/١١ - ٣٨/١١ (أول) .

(٢) ب : فالصلة .

(٣) قال الفاكهي : " وجملة - ﷺ - جملة دعائية ، أي : اللهم صل وسلم عليه . شرح الحدود النحوية : ٢٢٦ .

(٤) هو أبو الحسن سعيد بن مسعدة ، مولى لبني مجاشع بن دارم ، أحد أئذن أصحاب سيبويه ، وكان معلماً لولد الكسائي ، وقرأ عليه الكسائي كتاب سيبويه ، من مؤلفاته : معاني القرآن ، كتاب العروض ... ت ٢١٥ هـ . طبقات النحوين واللغويين للزبيدي : ٧٢ ، إنباه الرواة على آنيات النحوة : ٣٦/٢ .

(٥) ذهب الكوفيون والأخفش وبعهم ابن مالك إلى أن الواو قد تكون زائدة ، وذهب جمهور البصريين إلى أن الواو لا تزاد وتتألو بما ورد من ذلك انظر : الجنى الداني : ١٦٤ - ١٦٦ ، وانظر : معنى الليث : ٣١٢/٢ .

(٦) تسهيل الفوائد لابن مالك : ١٠٧ ، وانظر : ارتشاف الضرب : ٣٢٨/٢ ، همع الموامع : ٢٩١/٣ .

(٧) ب : مفعولة .

[١٣] حكموا له بذلك إن كان الضمير المرفوع عائداً<sup>(١)</sup> / للنحوة ونطقوا به كذلك إن كان عائداً للعرب<sup>(٢)</sup>.

وعلى كلِّ فإنما قدم قوله : يجرُّ ؛ لأنَّه أولى الوجوه الثلاثة ، وما قاله الأستاذ أبو علي<sup>(٣)</sup> من أنه ضعيف لزيادة (ما) في غير مواضع زيادتها<sup>(٤)</sup> ، ليس بجيدٍ ؛ لأنَّ هذا مما علم زيادتها فيه بالسماع فصحيحاً ، فهو مطرد كما اطردت زيادتها بعد (إذا)<sup>(٥)</sup> ، لذلك نص عليه أبو حيان<sup>(٦)</sup>. قوله : ونصبٌ ، أي بتقدير : أعني مطلقاً ، أو على

(١) ب : عائد.

(٢) الشارح هو الناظم للأبيات ، فمن الغريب ترددك في مرجع الضمير ، ولعله قصد أن يكون الضمير صالحًا لأكثر من مرجع.

(٣) أبو علي عمر بن محمد بن الأزدي الأشبيلي ، الشلوبين ، الأندلسية ، روى عن السهيلي ، وابن بشكوال ، وغيرهما ، من مصنفاته : شرح الجزوية ، والتوطئة ، ت ٦٤٥ هـ . إنباه الرواة : ٣٣٢/٢ ، إشارة التعبين في تراجم النحوة واللغويين : ٢٤١ .

(٤) قال أبو علي الشلوبين : "وفي الخفض ضعف من جهة زيادة الحرف - يعني زيادة ما - وليس بابه" التوطئه : ٣١١ .

وقد عد أبو علي الفارسي (ما) مع لاسيمها في حالة الجر من مواضع زيادة (ما) لازمة لتفارقها . المسائل البغداديات : ٣١٧ .

(٥) انظر : المساعد على تسهيل الفوائد : ٥٩٧/١ .  
وزيادة (ما) بين المضافين مسومة مثلها في قوله تعالى **﴿آيَمَا الْأَجْلَيْنَ قَضَيْتُ﴾** . انظر : مغني الليب : ١٤٠ ، همع البوامع : ٢٩٢/٣ .

وقد عد الفارسي من أضرب (ما) الزائدة الملزمة للكلمة (ما) الداخلة على (سيما) . انظر : المسائل البغداديات : ٣١٧ .

وذكر القرافي أنَّ الخفض على زيادة (ما) والإضافة فيه ضعف من جهة زيادة الحرف ، وإن كان قد جاء . الاستغناء في أحكام الاستثناء : ١١٢ .

(٦) هو : محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان ، ثاير الدين أبو حيان الأندلسية الغرناطي ، أخذ عن أبي الحسن الأبدى ، وابن الصانع وجماعة ، وأخذ عنه تقى الدين السبكى ، وناظر الجيش وغيرهما ، من مصنفاته : البحر المحيط ، والتذليل والتكميل في شرح التسهيل ، والارتفاع ، ت ٧٤٥ هـ . بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحوة : ٢٨٠/١ .

التمييز إن كان الاسم نكرة<sup>(١)</sup> ، أو على الاستثناء فيما<sup>(٢)</sup> . وسيأتي ما فيه .

وعلى هذا كما قال العلامة الفنري<sup>(٣)</sup> في حواشي المطول ، والعلامة الأجهوري<sup>(٤)</sup> في شرح التهذيب " فعدم تجويز النصب إذا كان معرفةً وهمً من الأندلسى<sup>(٥)</sup> ، "٦٠ ومنه

(١) فتكون (ما) على هذا التوجيه نكرة تامة غير موصوفة في موضع خفض بالإضافة ، والتمييز بعدها مفسر لها . وقيل (ما) حرف كاف لـ (سي) عن الإضافة إلى ما بعدها فأأشبهاه الإضافة في قوله : على التمرة مثلها زيداً ، من جهة منها بالإضافة لما بعدها ، وهو توجيه الفارسي واستحسنه الشلوبين وابن مالك ، وقال ابن الصانع أيضاً . انظر : الاستغناء في أحكام الاستثناء : ١١٢ ، ارتشاف الضرب : ٣٢٩/٢ ، همع الهوامع : ٢٩٣/٣ . وانظر رأي الشلوبين في : التوطئة : ٣١١ ، شرح المقدمة الجزولية الكبير : ٩٩٨/٣ ، ورأي ابن مالك في شرح التسهيل : ٣١٩/٢ .

(٢) انظر الاستغناء في أحكام الاستثناء : ١٢٠ ، مغني الليب : ١٤٠/١ .

وقال الرضي : " وليس نصب الاسم بعد (لا سيما) بقياس ، لكن روي بيت أمرئ القيس :

ولا سيما يوماً بداراة جلجل ◆ بنصب (يوماً) أيضاً ، فتكلموا نصبه وجوهاً... " شرح الكافية : ٢٤٩/١ .

(٣) الحسن بن محمد شاه الفنانى ، المعروف بالشلبي والجلبي والفنري ؛ قرأ على علماء الروم وارحل إلى مصر لقراءة مغني الليب ، من مصنفاته حاشية على المطول للفتازاني وحاشية على شرح المواقف للشريف المرجاني ، وحاشية على التلويح للفتازاني . ت ٨٨٦ هـ . البدر الطالع : ٢٠٨/١ .

(٤) علي بن زين العابدين محمد بن أبي محمد زين الدين عبد الرحمن بن علي أبو الإرشاد نور الدين الأجهوري ، شيخ المالكية في عصره بالقاهرة ، كان محدثاً فقيهاً ، من كتبه شرح ألفية ابن مالك ، شرح التهذيب للفتازاني . ت ١٠٦٦ هـ . خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادى عشر للمجبي : ١٥٧/٣ .

(٥) أي : أبو علي الشلوبين حيث قال : " وامتنع النصب الذي جاز فيما قبل هذا فيه – أي في الاسم النكرة – لأن التمييز لا يكون معرفة " التوطئة : ٣١١ . وقال في شرح المقدمة الجزولية الكبير : ٩٩٨/٣ " والتمييز لا يكون إلا نكرة ولا وجه للنصب في المعرفة " . وقال الرضي معلقاً على منع الشلوبين نصب المعرفة : " وهذا القول منه مؤذن بمحوار نصبه قياساً على أنه تمييز ، لأن (ما) بتقدير التنوين كما في : كم رجلاً ، إذ لو كان بإضمار فعل لا مستوى المعرفة والنكرة " شرح الكافية : ٢٤٩/١ .

وهو رأي ابن مالك أيضاً إذ قال : " فإذا وقع بعد (لا سيما) غير ظرف امتنع نصبه إلا أن يكون نكرة فيجوز نصبه على التمييز " شرح الكافية الشافية : ٧٢٥/٢ .

والقرافي حيث قال : " وإن كان معرفة جاز فيه وجهان ؛ الرفع والجر خاصة ، ولا يجوز النصب ، لأن التمييز لا يكون معرفة " . الاستغناء في أحكام الاستثناء : ١١٢ .

(٦) حاشية المطول للفنري : ١٢ .

تعلم ما في منع الجمهور له ، وقول ابن الدهان<sup>(١)</sup> : لا أعرف<sup>(٢)</sup> له وجهاً. وتوجيه بعضهم له بأنه على الاستثناء المنقطع<sup>(٣)</sup> ، وقول الفارسي<sup>(٤)</sup> في تذكرته : رروا في : (ولا سِيَّما يوم) الوجوه الثلاثة والنصب عندي ليس بالسهل<sup>(٥)</sup>. هذا وفي قوله : ئمْ رَفْعٌ<sup>(٦)</sup> إشارة إلى اختطاطه بالنسبة للأولين ، لما فيه من التزام حذف صدر الصلة دائمًا<sup>(٧)</sup>

(١) هو : أبو محمد سعيد بن المبارك بن علي بن الدهان ، أخذ عن علي الرمانى ، وأخذ عنه الخطيب التبريزى ، من مصنفاته : شرح الإيضاح ، وشرح اللمع ، والفصول ... ت ٢٦٣ هـ نزهة الأباء : ١٢٩ ، إشارة التعين : ١٢٩ .

(٢) سقطت (لا أعرف) من بـ.

(٣) قال ابن هشام في المغني : ١٤٠/١ " ووجه بعضهم بأن (ما) كافة ، وأن (لا سِيَّما) نزلت منزلة (إلا) في الاستثناء ، ورد بأن المستثنى مُخرج وما بعدها داخل من باب أولى ، وأجيب بأنه مخرج ما أفهمه الكلام السابق من مساواته لما قبلها ، وعلى هذا فيكون استثناء منقطعاً ". انظر : الخزانة : ٦٤/٢ ، وللقرافي توجيه آخر أيضاً وهو أن تكون (ما) في : لا سِيَّما زيداً زائدة ، والاسم بعدها منصوب على السعة بإسقاط حرف الجر ، تقديره : لا مثل لزيد ، فحذف حرف الجر فانتصب زيد. الاستغناء في أحكام الاستثناء : ١٢٤ ، وكذلك للدماميني توجيه آخر أيضاً ، قال : " وقد يوجه بأن (ما) تامة بمعنى شيء ، والنصب بتقدير الرأي : لا مثل أرى زيداً . تحفة الغريب بشرح مغني الليب : ٢٨٤/١ .

(٤) هو : أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي ، أخذ عن الزجاج ، وابن السراج ، وأخذ عنه ابن جنى ، وعلي الريعي ، وغيرهما ، من مصنفاته : التذكرة ، والمحجة في علل القراءات ، والإيضاح ، والتكميلة . ت ٣٧٧ هـ . نزهة الأباء : ٢٢٢ ، إشارة التعين : ٨٣ .

(٥) انظر ما قاله الفارسي في التذكرة في : الاستغناء في أحكام الاستثناء : ١١٢ ، قوله (ولا سِيَّما) جزء من بيت لأمرئ القيس سيرد قريباً.

(٦) يجوز رفع الاسم بعد (لا سِيَّما) على أنه خبر مبتدأ محنثف ، والجملة صلة لـ (ما) إن كانت موصولة ، تقديره : لاسيّ الذي هو زيد ، أو تكون الجملة صفة لـ (ما) إن كانت نكرة موصوفة على رأي ابن خروف ، تقديره : لا سِيّ شيء هو زيد ، و (ما) فيهما في محل جر بإضافة (سيّ) إليها . انظر : شرح الألفية لابن معط : ٦٠٥/١ ، ارتشاف الضرب : ٣٢٨/٢ ، همع الموامع : ٢٩٢/٣ .

(٧) وذلك لحذف العائد المرفوع مع عدم الطول لقصر الصلة ، ولقبح حذف ما ليس بفضلة . انظر : شرح المفصل : ٨٥/٢ ، مغني الليب : ١٤٠/١ ، شفاء العليل في إيضاح التسهيل : ٥١٨/٢ .

إطلاق (ما) على آحاد من يعقل في بعض الحال<sup>(١)</sup> والمشهور أنه لا يجوز . وإن أجب عن الأول / بأن الحذف مطرد فيها سمعاً ، فلا يضر التزامه تحفيقاً ووقوفاً<sup>(٢)</sup> مع السمع<sup>(٣)</sup> ، وعن الثاني بأنه إطلاق صحيح<sup>(٤)</sup> بناء على ما ذكره في التلویح<sup>(٥)</sup> من أن كون (ما) لغير العقلاء قول بعض أئمة اللغة ، والأكثرون على أنه للعقلاء وغيرهم<sup>(٦)</sup> ، كما أفاده يس<sup>(٧)</sup> . والخطب في ذلك سهل ففهم يا أخَا الفَضْلِ ما قرر في حكم الاسم الذي بعد لاسيمها .

واما حكم (ما) فهو ما أفاده بقوله :

وَفِي الْجُرْ (مَا) زِيدَتْ ، وَفِي النَّصْبِ كَفْتَهَا وَفِي الرَّفْعِ وَصَلْ أَوْ تَنْكُرُ فِي الْكُلِّ

(١) وذلك إذا كان المرفوع معرفة فيزداد الرفع بحال وقوع (ما) فيه على شخص من يعقل وهو : (زيد) مثلاً ، وهي لاتقع على الأشخاص ، ومثله : دع ما زيد ، أي : دع الذي هو زيد . الاستغناء في أحكام الاستثناء : ١١٢ .

٢) ب : تحقيقاً أو وقوفاً.

(٢) قال الشيخ خالد الأزهري : " ويستثنى من اشتراط الطول : لا سيما زيد ، فإنهم جوزوا في (زيد) إذا رفع أن تكون (ما) موصولة و (زيد) خبر مبتدأ ممحض وجوباً والتقدير : لاسيَّ الذي هو زيد ، فحذف العائد وجوباً ولم تطل الصلة وهو مقيس وليس بشاذ ، وذلك لأنهم نزلوا لاسيما منزلة إلا الاستثنائية فناسب أن لا يصرح بعدها بجملة ، فإن قلت : لا سيما زيد الصالح ، فلا استثناء لطول الصلة بالمعنى التصریح ١٤٣/١ - ١٤٤ .

(٤) انظر : خزانة الأدب : ٦٣ / ٢ .

(٥) هو : كتاب التلويع على التوضيح في حل غواصي التنجيج ، للفتازانى.

(٦) انظر : المقتضب : ٤١/١ ، التوطئة : ٣١١ . وقد أجاز ابن خروف وقوع (ما) على من يعقل . انظر :  
شرح الجمل لابن الصاتم : ٩٣٧/١ .

(٧) هو يس بن زيد الدين بن أبي بكر بن محمد بن الشيخ عليم الحمصي الشافعى الشهير بالعلمي ، برع في العلوم العقلية ، شارك في الأصول والفقه وتصدر في الأزهر لإقراء العلوم ، من كتبه : حاشية على المطول ، وحاشية شرح التوضيح ، وحاشية على شرح القطر للفاكهي ت ١٠٦١ هـ خلاصة الأثر : ٤٩٢ - ٤٩١ ، انظر ما أفاده يس في حاشيته علم ، التصریح : ١٣٤ / ١ - ١٣٥ .

وَفِي الْجَرِّ، أَيْ : وَفِي حَالِ جَرٍ<sup>(١)</sup> الْاسْمُ الَّذِي بَعْدَ (لا سِيمَا) ، (مَا) أَيْ هَذِهِ الْكَلْمَةِ زِيَادَتْ بَيْنَ الْمَضَافِ وَالْمَضَافِ إِلَيْهِ زِيَادَةً مُحْضَةً ، لَا لِكْفٍ وَلَا لِلْتَّعْوِيْضِ ، وَلَذِلِكَ جَازَ حَذْفُهَا نَحْوًا : لَاسِيّ زِيدٌ ، نَصٌّ عَلَيْهِ سِيبُويَّهٌ<sup>(٢)</sup> حَيْثُ قَالَ : "إِنْ حَذَفْتَ (مَا) وَ (مِنْ) فَعَرَبِيٌّ"<sup>(٣)</sup> يَرِيدُ (مَا) مِنْ : لَاسِيمَا زِيدٌ ، وَ (مِنْ) مِنْ كَائِنٍ<sup>(٤)</sup> . وَمِنْهُ تَعْلَمُ أَنْ قَوْلَ ابْنِ هَشَامَ الْخَضْرَاوِيِّ<sup>(٥)</sup> فِي شَرْحِ الإِيْضَاحِ عَنْ سِيبُويَّهِ أَنَّ زَعْمَ أَنَّ (مَا) زَائِدَةً لَازِمَةً لَا تَحْذَفْ لَيْسَ بِسَدِيدٍ ، وَكَأَنَّهُ وَقَفَ عَلَى أُولَئِكَ الْكَلَامَاتِ فِيهَا وَلَمْ يَطَّالِعْ أَخْرَهُ كَمَا أَفَادَهُ أَبُو حِيَانُ فِي شَرْحِ التَّسْهِيلِ<sup>(٦)</sup> .

وَفِي النَّصْبِ، أَيْ : حَالَ نَصْبُ الْاسْمِ الَّذِي بَعْدَهَا (مَا) كَفَّهَا عَنْ عَمَلِ الْجَرِّ فِي الْاسْمِ مَتْحَقِّقٌ، وَقَدْ أَغْنَتْ / عَنِ الإِضَافَةِ لَفْظًا ، فَهِيَ زَائِدَةٌ كَافَةً أَغْنَتْ عَنِ الْمَضَافِ

[١٤]

(١) بِ : جَزْءٌ .

(٢) هُوَ أَبُو بَشَرٍ عُمَرُ بْنُ عُثْمَانَ بْنِ قَبْرٍ ، مُولَى بَنِي الْحَارِثِ ، أَخْذَ عَنِ الْخَلِيلِ ، وَيُونُسَ ، وَعِيسَى بْنُ عُمَرَ ، وَأَبِي الْخَطَابِ الْأَخْفَشِ ، وَغَيْرَهُمْ ، إِمامُ الْبَصْرِيِّينَ فِي النَّحْوِ ، لِهِ الْكِتَابُ الْمُشْهُورُ . ت١٨٠هـ طَبَقَاتُ النَّحْوِيِّينَ وَاللُّغَوِيِّينَ : ٦٦ .

(٣) نَصُّ سِيبُويَّهٌ : "إِنْ حَذَفْتَ مِنْ وَمَا فَعَرَبِيٌّ" الْكِتَابُ : ١٧١/٢ . وَقَالَ : "وَسَأَلَتِ الْخَلِيلُ رَحْمَةَ اللَّهِ عَنْ قَوْلِ الْعَرَبِ : لَاسِيمَا زِيدٌ ، فَزَعْمَ أَنَّهُ مِثْلُ قَوْلِكَ : وَلَا مِثْلُ زِيدٍ ، وَمَا لَغْوٌ" . الْكِتَابُ : ٢٨٦/٢ .

(٤) قَالَ عَبْدُ السَّلَامَ هَارُونَ فِي حَاشِيَةِ الْكِتَابِ : ١٧١/٢ "أَيْ إِنْ حَذَفْتَ (مِنْ) مَعَ كَائِنٍ ، وَ(مَا) مَعَ (لا سِيمَا)" ، فَالْأُولَى أَنْ يَكُملَ الْمُثَالُ فَيَقُولُ : وَ (مِنْ) مِنْ : كَائِنٌ مِنْ رَجُلٍ .

(٥) هُوَ : حَمْدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ هَشَامَ الْخَضْرَاوِيِّ ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ الْخَزْرَاجِيِّ الْأَنْدَلُسِيِّ ، أَخْذَ عَنْ ابْنِ خَرْوَفَ ، وَالرَّنْدِيِّ ، وَأَخْذَ عَنْهُ الشَّلْوَوِيِّينَ ، مِنْ مَصْنَفَاتِهِ : الْإِفْصَاحُ بِفَوَائِدِ الإِيْضَاحِ ، وَالْاقْتَرَاحُ فِي تَلْخِيصِ الإِيْضَاحِ ... ت٦٤٦هـ . إِشَارَةُ التَّعْبِينِ : ٣٤١ ، بَغْيَةُ الْوَعَاءِ : ٢٦٧/١ .

(٦) قَالَ أَبُو حِيَانُ فِي ارْتِشَافِ الضَّرِبِ : ٣٢٨/٢ "وَوَهُمْ ابْنُ هَشَامٍ فِي زَعْمِهِ عَنْ سِيبُويَّهِ أَنَّهَا زَائِدَةً لَازِمَةً" وَانْظُرْ الْمَسَاعِدَ : ٥٩٧/١ ، هُمُ الْهَوَامِعُ : ٢٩٢/٣ . وَذَكَرَ الْفَارَسِيُّ أَنَّ إِثْبَاتَ (مَا) مِنْ سِيمَا أَكْثَرُ مِنْ حَذْفِهَا . الْمَسَائِلُ الْبَغْدَادِيَّاتُ : ٣١٨ ، وَانْظُرْ الْمَسَائِلُ الشِّيرَازِيَّاتُ ٢/٥٦١ .

إليه، فلا تخفى حينئذٍ<sup>(١)</sup> ، لأنّ (سيّ) لا تقطع عن الإضافة من غير عوضٍ عندهم<sup>(٢)</sup> . وَفِي الرَّفْعِ أَيْ : في حال رفع<sup>(٣)</sup> الاسم الذي بعد (لاسيما) ، (ما) المتصلة بـ (سيّ) لها وَصْلٌ أعني صلةً ، ف تكون اسمًا موصولاً حذف صدر صلته وجوباً<sup>(٤)</sup> ؛ لتنزيلهم (لاسيما) منزلة (إلا) في مطلق مخالفة ما بعدها لما قبلها ، فناسب أن لا يذكر بعدها جملة ، أو تخفيفاً<sup>(٥)</sup> لكثرة دورانها على الألسن ، أو لأنّه لم يعهد ذكر العرب له في وقت ما . فهو مقياس فيما كما نبه عليه ابن عقيل<sup>(٦)</sup> .

وبقي مواضع آخر يجب فيها حذف المبتدأ ، وهي مع ما ذكر ثمانية .

أولها : النعت المقطوع لذم ، أو مدح ، أو ترحّم<sup>(٧)</sup> .

ثانيها : ما أخبر عنه بمحضه نعم وبئس<sup>(٨)</sup> .

ثالثها : قولهم : في ذمي لأفعلن ؛ التقدير : عهد أو ميثاق<sup>(٩)</sup> .

(١) أ : حـ ، وذلك اختصاراً للكلمة .

(٢) وهو توجيه الفارسي ، واستحسن بعض التحويين كما سبق توضيحه ، انظر ص: ١٧ ، حاشية رقم (٥) .

(٣) ب : الرفع .

(٤) ويجوز أن تكون (ما) نكرة موصولة بالجملة بعدها ، والتقدير : لاسي شيء هو زيد . وقد ذكر القرافي لـ (ما) ستة أوجه مفصلة . انظر : الاستغناء في أحكام الاستثناء : ١٢٤ - ١٢٥ .

(٥) ب : تحقيقاً .

(٦) انظر المساعد : ٥٩٦/١ .

وابن عقيل هو : عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله القرشي الباشمي ، البهذاوي الأصل ، قاضي القضاة بهاء الدين ابن عقيل الشافعي ، لازم القزويني وأبا حيان . من مصنفاته : المساعد في شرح التسهيل ، وشرح على الأنفية ، والجامع النفيسي في الفقه . ت ٧٦٩ هـ . بغية الوعاة : ٤٧/٢ .

(٧) يجب الحذف مع النعت المقطوع لأنهم قد صدوا إثناء المدح والذم والترحّم كما فعلوا في النداء ، إذ لو أظهروا الناصب لأوهم الإخبار ، وأجروا الرفع مجرّى النصب ، وغير هذه الثلاثة من النعموت يجوز فيه الحذف والذكر . التصرّح : ١٧٧/١ ، همع الهوامع : ٤٠ - ٣٩/٢ .

(٨) بشرط تأخير المخصوص ، وأما إذا قرداً مبتدأين وخبرهما الجملة قبلهما أو محذوف فليست من الموضع المذكورة . التصرّح : ١٧٧/١ .

(٩) أي : ما أخبر عنه بتصريح القسم ، ففي ذمي خبر لم يبدأ ممحظ وجوباً ، لسد جواب القسم مسده ، حكاه أبو علي الفارسي . التصرّح : ١٧٧/١ ، همع الهوامع : ٤٠/٢ ، الأشموني بحاشية الصبان : ٢٢١/١ .

رابعها : ما أخبر عنه بمصدر بدل عن فعله ، نحو : سمع وطاعة ، ومنه قوله .

وقالت حنان ما وقوفك هنـا      أذو نسب أم أنت بالحي عارف <sup>(١)</sup> .

أي : أمري حنان .

خامسها : ما أخبر عنه مبين فاعل أو مفعول مصدر واقع بدلًا عن الفعل ، نحو :

سقياً لك ، ف(لك) خبرُ مبتدأ مخدوفٍ وجواباً ليلي الفاعل أو المفعول / معنى المصدر [٤ ب] كما كان يلي الفعل <sup>(٢)</sup> .

سادسها : لاسيما إذا وقع بعدها اسم مرفوع كما تقدم .

سابعها : قول العرب : من أنت زيد <sup>(٣)</sup> ، والتقدير : مذكورك زيد ، والجملة حال من أنت ؛ لأنَّه مفعول في المعنى ، إذ الغرض تحقره وتعظيم زيد ، نص عليه سيبويه <sup>(٤)</sup> :

ثامنها : قولهم — أعني العرب — لا سواء ، إذ التقدير : هذان لا سواء ، أو لا هما

(١) البيت من جملة أبيات للمنذر بن درهم الكلابي .

وهو من شواهد الكتاب : ٢٢٠/١ ، ٣٤٩ ، المقتنب : ٢٢٥/٣ ، شرح المفصل : ١١٨/١ ، التصریح : ١٧٧/١ ، هم البوامع : ١١١/٣ ، الدرر اللوامع : ١٦٣/١ ، الأشموني بحاشية الصبان : ٢٢١/١ ، خزانة الأدب : ٢٧٧/١ . وقد ورد فيها جميعها براوية : (ما أنت بك هنـا) بدلًا من : (ما وقوفك هنـا) .

وأصل (حنان) أخْنَنْ عَلَيْكَ حَنَانًا ، فحذف الفعل ثم رفع المصدر ، لتصير الجملة اسمية ، وهي أدل على الثبوت والدلوام من الفعلية ، وقرر له مبتدأ مخدوف وجواباً تقديره : أمري حنان .

(٢) حدد الصبان ذلك مبيناً رأيه بقوله : " ومنها المبتدأ الخبر عنه بجاري ومجروح مبين لفاعل أو مفعول المصدر قبله . البدل عن الفعل ، نحو سقياً لك ، ورعياً لك ، فلنك خبر مبتدأ مخدوف وجواباً ليلي الفاعل أو المفعول في المعنى المصدر كما كان يلي الفعل ، أي : وهذا الدعاء لك ... وعندني أنه إنما يحتاج إليه إذا كان المجرور ضمير المخاطب كما في التمثيل ، لعدم صحة الجمع بين الخطاب بفعل أمر أو بدله لشخص ، والخطاب بغيره لشخص في جملة واحدة ، أما نحو : سقياً لزيد ، ورعياً لعمرو ، فالظاهر أن اللام للتقوية العامل ، ومدخلوها معمول المصدر " حاشية الصبان :

٢٢٠/١ .

(٣) ب : وزيد .

انظر الكتاب : ٢٩٢/١ ، ٣٢١ ، شرح المفصل : ٨/٢ ، التصریح : ١٧٧/١ .

(٤) الكتاب : ٢٩٢/١ ، ٣٢١/١ .

سواء ، فالمبتدأ واجب الحذف في هذا أيضاً عند سيبويه<sup>(١)</sup> ، وأجاز المبرد<sup>(٢)</sup> ،

والسيرافي<sup>(٣)</sup> إظهاره فيه<sup>(٤)</sup> ، وقد أشرت إلى تلك الموضع في بيتن فقلت :

وَأَعْنَتْ فَدْمٌ أَمْدَحْ تَرَحْمٌ نِعْمَ دَا      فِي ذَمَّتِي حَنَانْ سَقِيَا سِيمَا  
مَنْ أَئْتَ زَيْدَ لَا سَوَاء عَنْدَهُمْ      يُحْذَفُ فِيهَا الْمُبْتَدَا تَحْتَهَا

ثم لما فرغ من المعاني المختلفة في (ما) باعتبار إعراب الاسم ، شرع في المعنى الذي لا يختلف باعتبار ذلك ، وإن اختلف وصفه ، وهو أن تكون نكرة تامة أو ناقصة ، كما سترعرفه ، فقال :

أَوْ تُنَكِّرُ عَلَى صِيَغَةِ الْمُبْنَى لِلْمُجْهُولِ ، وَالضَّمِيرُ عَائِدٌ عَلَى (ما) يَعْنِي أَوْ يُقَصَّدُ كُونَهَا نَكْرَةً فِي الْكُلِّ<sup>(٥)</sup> ، أَيْ فِي كُلِّهَا ، أَعْنِي وجوه<sup>(٦)</sup> الإعراب الثلاثة ، فـ (أَلْ) بدل عن الضمير ، والاسم حينئذ<sup>(٧)</sup> في حال الجر بدل من (ما)<sup>(٨)</sup> ، وفي حال النصب مفعول / ملحوظ تقديره : أَعْنِي ، أَوْ مِيزَ لـ (ما) إِنْ كَانَ نَكْرَةً ، وَهِيَ أَعْنِي (ما) في الحالين تامة ، وفي حال الرفع ناقصة ، والاسم خبر مبتدأ ملحوظ وجوباً كما مرّ ،

(١) المصدر السابق : ٢٠٢/٢

(٢) أبو العباس محمد بن يزيد الأزدي الشامي ، المعروف بالبرد ، أخذ عن الجرمي ، والمازنی ، وأخذ عنه ابن السراج وغيره ، من كتبه : المتضب ، والكامل في اللغة والأدب ، والمذكر والمؤنث . ت ٢٨٥ هـ . نزهة الألباء : ١٦٤ ، إحياء الرواية : ٢٤١/٣ .

(٣) الحسن بن عبد الله بن المربزيان ، أبو سعيد السيرافي ، قرأ القرآن على ابن مجاهد ، واللغة على ابن دريد ، والتحو على ابن السراج ، ومبرمان ، صنف شرح كتاب سيبويه ت ٣٦٨ هـ . نزهة الألباء : ٢٢٧ ، إحياء الرواية : ٣٤٨/١ .

(٤) همع البوامع : ٤٠/٢ ، وذكر المؤلف لهذه الموضع الثمانية يعد استطراداً .

(٥) دخول (أَلْ) على (كل) فيه خلاف . انظر : اشتراق أسماء الله للزجاجي : ٢٦٧ أزاهير الفصحى لعباس أبو السعود :

١٤٠

(٦) في وجوه .

(٧) أح

(٨) قال الرضي : "فَإِنْ جَرْ مَابْعَدَ فِي أَضَافَةِ (سِي) إِلَيْهِ ، وَ(م) زَائِدَةً ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ نَكْرَةً غَيْرَ مَوْصُوفَةً ، وَلَا سَمْ بَعْدَهَا بَدْلٌ مِنْهَا : شَرْحُ الْكَافِيَةِ : ٢٤٩/١ . وأجاز الصياغ أن يكون بدلًا أو عطف بيان ."

والجملة صفة لها<sup>(١)</sup>.

ثم أشار إلى ما يتعلق بـ (سيّ) على طريق النشر المشوش<sup>(٢)</sup> فقال :  
 ولَا مِثْلَ مَعْنَاهُ الْكَثِيرُ وَقَدْ يُفْيِي يَعْنِي خُصُوصًاً وَيُخْفَفُ عَنْ ثُقل<sup>(٣)</sup>  
 وَلَا مِثْلَ أَيِّ : معناه مع ملاحظة مدلول (ما) كما تقدم .

معناه أعني لاسيما المركب كما مرَّ الْكَثِيرُ أي الغالب في الاستعمال حتى إنَّ الجمهور لم يذكروا غيره<sup>(٤)</sup>. وظاهر أن وزنها وزنه ، فهي بمعنى (لا مثل ما) وبوزنه<sup>(٥)</sup> ، وقد تخرج عنهما كما سيأتي .

و الحكم (سيّ) حينئذ<sup>(٦)</sup> عند الجمهور البناء<sup>(٧)</sup> مع (لا) إن كانت (ما) كافية والنصب بـ (لا) فيما سوى ذلك<sup>(٨)</sup> ؛ إذ هي اسمها ، والخبر محفوظ تقديره :

(١) سبق الحديث عنها في مواضع متقدمة من التحقيق. ولبيان الفرق بين النكرة التامة والناقصة انظر : حديث ما ، د. محمدى المقدى ، ص ٥٣.

(٢) أي ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الإجمال ثم الإجمال ثُمَّ مالكل واحدٌ من غير تعين بأن الساعي يرده إليه ، الإيضاح في علوم البلاغة ٢٠ / ٢.

(٣) ج : نقل .

(٤) قال سيبويه : " وسألت الخليل رحمة الله عن قول العرب : ولا سيما زيد ، فزعم أنه مثل قوله : ولا مثل زيد الكتاب : ٢٨٦ / ٢ .

والسيّ المثل . وسيان يعني سواء ، يقال : هما سيان ، وهم سواء ، وقد يقال : هم سيّ كما يقال : هم سواء ؛ قال الشاعر :

وهم سيّ إذا ما نسيوا  
وفي سناء الجدب من عبد مناف .  
والسيان : المثلان . قال ابن سيده : وهو سواءان وسيان مثلان والواحد : سيّ .

قال الخطيبية : فإياكم وحية بطن وايد هموز الناب ليست لكم بسيّ  
يريد تعظيمه . لسان العرب : ٤١١ / ١٤ . (سوا) .

(٥) انظر : مغني اللبيب : ١٣٩ / ١ .

(٦) أ : حـ .

(٧) فيكون مبنياً على الفتح نحو : لا رجل . انظر : شرح ألفية ابن معط : ٦٠٥ / ١ ، همع البوامع : ٢٩٤ / ٣ .

(٨) قال ابن يعيش : " والسي منصوب بـ (لا) وليس ببني ؛ لأنَّه مضارف إلى ما بعده ، ولا يبني ما هو مضارف ؛ لأنَّ المبني مشابه للحرف ، ولا يصح إضافة الحروف مع أنَّ فيه جعل ثلاثة أشياء بمنزلة شيء

موجود بين القوم الذين قاموا ، أي : بل هو أخص منهم وأشدهم اعتماداً بالقيام <sup>(١)</sup> .  
وقال أبو حيان في شرح التسهيل : وخبرها ممحوف لفهم المعنى ، والتقدير : ولا  
مثل قيام زيد قيام لهم <sup>(٢)</sup> . انتهى .

فليتأمل ، ولا يبعد أن يقال إن التقدير : ولا مثل زيد يساوونه ، فيكون المبني  
مساوياً لهم إجلالاً ، فيكون أولى منهم بذلك ، وهو المقصود ، أخذنا من قولهم : إنها  
للتبني على أولوية / ما بعدها بالحكم المتقدم .

[٥ب]

وقال الأخفش : الخبر (ما) المتصلة ، فهي حينئذ نكرة موصوفة <sup>(٣)</sup> ، أو أن (لا)  
غير عاملة في الخبر ، وإلا فـ (لا) التبرئة لا تعمل في المعرف ، لكن يلزمها حينئذ قطع  
(سيّ) عن الإضافة من غير عوض .

وعلى كلِّ فـ (لاسيما) جملة مستقلة جيء بها للتبني المذكور ، فالواو الداخلة  
عليها اعتراضية كما نبه عليه الرضي <sup>(٤)</sup> . وقيل حالية <sup>(٥)</sup> ، وقيل عاطفة <sup>(٦)</sup> .

واحد ، وذلك إيجاف "شرح المفصل" : وإنما صلح أن تعلم (لا) في (سيّ) وإن كان مضافاً إلى معرفة  
، وهي لا تعلم إلا في النكرة لأن (سيّ) بمنزلة (مثل) معنى وحشاً ، فالإضافة إلى المعرفة لا تخصصه كما لا  
تخصص (مثلاً) . انظر : المسائل البغداديات : ٣١٧ ، شرح التسهيل : ٢ / ٣١٨ ، الاستثناء في أحكام الاستثناء  
: ١٢٣ .

(١) انظر شرح الكافية : ٢٤٩ / ١ .

(٢) انظر ارتضاف الضرب : ٣٢٠ / ٢ .

(٣) قال أبو حيان : "وزعم الأخفش أن (ما) في موضع رفع بمعنى (الذي) ، وهو خبر (لا) ، و(سيّ) اسمها".  
ارتضاف الضرب : ٣٢٨ / ٢ ، وانظر خزانة الأدب : ٦٣ / ٢ .

(٤) إذ قال : "واعلم أن الواو التي تدخل على (لاسيما) في بعض الموضع كقوله ، ﴿ ولاسيما يوماً بدارة جلجل ﴾  
اعتراضية .. إذ هي مع ما بعدها جملة مستقلة ... ثم قال : "ويجوز بمحى الواو قبل (لاسيما) إذا جعلته بمعنى  
المصدر ، وعدم مجبيتها ، إلا أن مجبيتها أكثر وهي اعتراضية - كما ذكرنا - وتجوز أن يكون عطفاً ، والأول أولى  
وأعذب ". شرح الكافية : ٢٤٩ / ١ .

والرضي هو : محمد بن الحسن الأسترابازدي ، الرضي ، الإمام المشهور ، اللقب بنجم الأئمة ، صاحب شرح الكافية  
لابن الحاجب ، وشرح الشافية أيضاً . ت ٦٨٦ هـ . بغية الوعاة : ٥٦٧ / ١ .

(٥) انظر ، ارتضاف الضرب : ٣٣١ / ٢ ، شرح العلامة الأمير على نظم العلامة السجاعي في لاسيما . مجلة جامعة أم  
القرى : ١٠٤٥ / ٢ .

(٦) انظر : شرح الكافية : ٢٤٩ / ١ ، تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد : ١٥٤ / ٦ .

وحكّمها ، أعني (سيّ) عند الفارسي إذا لم تذكر الواو<sup>(١)</sup> النصب على الحال ، و(لا) مهمّلة لتكلّرها معنى ؛ إذ التقدير في نحو : قام القوم لاسيما زيد ، قاموا في حال كونهم غير مماثلين لزيد في القيام ولا أولى منه ، بل هو أولى منهم به<sup>(٢)</sup>.

فإن ذكرت - أعني الواو - فهي حالية ، وهو على إعراب الجمهور المتقدم<sup>(٣)</sup>.

هذا<sup>(٤)</sup> خلاصة ما حرره الدمامي<sup>(٥)</sup> في مذهبه فلا اعتراض عليه<sup>(٦)</sup>. ثم أشار إلى خروج (لاسيما) عن معناه الغالب ، المتضمن ذلك خروج (سيّ) عن مدلولها أيضاً فقال : وَقَدْ يَقُولُ<sup>(٧)</sup> ، أي : يأتي لا سيما حال كونه وافياً<sup>(٨)</sup> بمعنى خصوصاً ، فتكون (سيّ) جزء كلمة ، لكنها باقية على ما كانت عليه من الحركة قبل ذلك ، وجملة (لا سيما) منصوبة المحل على المصدرية لقيامها / مقام خصوصاً أو اختصاصاً اللازم ، وذلك بطريق النقل من باب (لا) التبرئة إلى باب المفعول المطلق ، كما نقل : أيها الرجل ، من باب النداء إلى باب الاختصاص لجامع بينها معنوي ، فصار في نحو : أنا

(١) ذكر ثعلب أنه يجب اقتراح (لا) بالواو ، وخطأ من استعمله على خلاف ذلك ، وجوز غيره حذفها . انظر : مبني الليب : ١٣٩/١ ، ١٤٠ ، همع الهوامع : ٢٩٤/٣ .

(٢) قال أبو حيان : "وزعم أبو علي في الشيرازيات أن (لا) ليست عاملة النصب في (لاسيما) بل (سيّ) منصوب على الحال ، والعامل فيها الجملة السابقة". ارشاف الضرب : ٢/٣٣٠ ، وانظر مبني الليب : ١٤٠/١ ، همع الهوامع : ٢٩٤/٣ .

وقال الدمامي : "وفي البيات للفارسي : إذا قيل : قاموا لاسيما زيد ، فـ (لا) مهمّلة ، وـ (سيّ) حال ، أي قاموا غير مماثلين لزيد في القيام" تعليق الفرائد : ١٤٨/٦ .

(٣) انظر : ارشاف الضرب : ٣٢١/٢ .

(٤) ب : وهذا .

(٥) محمد بن أبي بكر بن عمر المخزوبي ، القرشي ، المالكي ، الإسكندراني ، بدر الدين ، المعروف بابن الدمامي ، النحوى الأديب ، من مصنفاته : تحفة الغريب في حاشية مبني الليب ، وشرح التسهيل ، وشرح البخاري . ت ٨٣٧ هـ . بغية الوعاة : ٦٦/١ .

(٦) انظر : تعليق الفرائد : ١٤٧/٦ - ١٥٥ ، تحفة الغريب بشرح مبني الليب : ٢٨٣/١ .

(٧) أوفيتُ المكان : أتيته ، أوفي : أشرف وأتي ، وكذلك أوفيتُ عليه وأوفيتُ فيه : لسان العرب : ٢٩٩/١٥ (وفي).

(٨) ب : كافيًّا .

أفعل كذا أيها الرجل ، منصوب الحال على الحال مع بقاء ظاهره على الحال التي كان عليها من ضم ، أي : ورفع الرجل ، ويلي (لاسيما) حينئذ الحال مفرداً وجملة ، والشرط <sup>(١)</sup> ، وهي دالة على جوابه ، نحو : أحب زيداً ولاسيما راكباً ، أو وهو <sup>(٢)</sup> راكب ، أو إن ركب ، والمعنى إن ركب أخصه أو يختص بزيادة الحبة ، ومجيء الواو قبلها حينئذ <sup>(٣)</sup> أكثر ، وكونها اعتراضية أولى من كونها عاطفة .  
 وأما الواو التي بعدها فحالية ، وقيل عاطفة على مقدر ، فإذا قيل مثلاً : زيد شجاع لاسيما وهو راكب ، فالتقدير : لاسيما هو لا بس السلاح ، وهو راكب <sup>(٤)</sup> .  
 هذا خلاصة ما ذكره الرضي <sup>(٥)</sup> ، مع زيادة <sup>(٦)</sup> .

ثم أشار إلى خروج (لاسيما) عن الوزن الشائع المتضمن ذلك لخروج (سي) عن وزن (مثل) فقال : أو <sup>(٧)</sup> بمعنى الواو العاطفة على (يفي) أي : أن (لاسيما) قد يفي بمعنى خصوصاً ، وقد يخفف ، أي بحذف عين (سي) التي هي الياء الأولى . أعني الساكنة المدغمة في الثانية ، فيصير (سي) على وزن (فل) ؛ إذ الياء الباقيه / متحركة [٦ ب] فالظاهر أنها الثانية ، وأن المذوف هي الأولى الساكنة <sup>(٨)</sup> ، وإن كان حذف العين أقل

(١) ب : والشروط .

(٢) ب : أو هو .

(٣) حـ .

(٤) ذكر السيوطي أن من أحكام (لاسيما) عدم مجيء الجملة بعدها بالواو ، همع الهوامع : ٢٩٤/٣ . أما ما يوجد في كلام المصنفين من قوله : (لاسيما والأمر كذلك) فتركيب غير عربي كما ذكره أبو حيان . ارتشاف الضرب : ٣٢٩/٢

(٥) شرح الكافية : ٢٤٩/١ ، وانظر : تعليق الفرائد : ١٥٢/٦ ، حاشية الصبان : ١٦٨/٢ ، وقد علق الدمامي على كلام الرضي بقوله : ولا أعرف أحداً ذهب إلى ما ذكره من أن (لاسيما) منقول من باب (لا) التبرة إلى باب المفعول .. "خفة الترتب بشرح معنى الليب" : ٢٨٤/١ .

(٦) زاد هنا دخول الواو بعد (لاسيما) حيث لم يذكرها الرضي .  
 (٧) ب : و

(٨) فأصل (سي) ، (سوى) ، عينة واو ساكنة ، قلبت ياء لسكنها وأدغمت في الياء ، انظر : همع الهوامع : ٢٩٤/٣ .

من حذف اللام ، وادعاء أن المذوف الثانية ، وأن حركتها أقيمت على الأولى ، وإنما لم ترجع واواً مع زوال وجوب القلب للاحظة حالة الإدغام ، وعدم الاعتداد بعارض الحذف ، وضعفها بوقوعها طرفاً تكلف لا وجوب له ، وإن ذهب إليه الإمام ابن جنني<sup>(١)</sup> لأولوية اللام بالحذف ؛ لأنه فيها أكثر منه في العين<sup>(٢)</sup> .

قال أبو حيان : والأحسن عندي الوقوف فيها مع الظاهر ، وأن يكون المذوف العين وإن كان أقل من حذف اللام<sup>(٣)</sup> .

وقال الدماميني في شرح المغني : " فإن قلت لمْ يجعل من المذوف اللام ، كـ (يد) و (دم) ، ويقدر بقاء الياء على ترك الاعتداد بعارض الحذف ؛ لأنها قد صارت آخر الاسم . قلت : لأن ذلك تكلف لا وجوب له<sup>(٤)</sup> ". انتهى وبعضه بالمعنى .

ثم إن التخفيف المذكور ليس عن مقتضى القياس ، وإنما هو عن ثقل<sup>(٥)</sup> ، فقد قال الأخفش في الأوسط : ومن العرب من يخفف (سيما) ، وحکاه أيضاً أبو جعفر

(١) أبو الفتح عثمان بن جنني الموصلي ، النحو ، اللغوي ، أخذ عن أبي على الفارسي ، وأخذ عنه الشعاني و غيره ، من مصنفاته : الخصائص ، والنصف ، وسر الصناعة ، ت ٣٩٢ هـ . نزهة الألباء : ٢٤٤ ، إباه الرواة : ٢٣٥ / ٢ .

(٢) انظر : ارتشاف الضرب : ٣٣٠ / ٢ ، همع الهوامع : ٢٩٥ / ٣ ، ورجحه القرافي لأن حذف اللام أكثر من حذف العين ، الاستغناء في أحكام الاستثناء : ١٢٣ .

(٣) ارتشاف الضرب : ٢ / ٣٣٠ ، وانظر : همع الهوامع : ٢٩٥ / ٣ .

(٤) تحفة الغريب بشرح معنى اللبيب للدماميني : ٢٨٢ / ١ .

ونصه فيه : " ولا يجعل مذوف اللام كيد دم ، فإن قلت : لمْ يجعل من الثاني ويقدر بقاء الياء ... ".  
وقال في تعليق الفرائد : ٦/١٥٥ " وخفيف (سي) بحذف يائه الأولى ، فيكون مذوف العين كـ (سـ) ؛ لأن ذلك يستدعي أن الياء بقيت بناء على ترك الاعتداد بعارض من المذوف ، وأن تحركيها لأنها قد صارت آخر الاسم : وذلك تكلف لا وجوب له " .

(٥) ج : نقل .

النحاس<sup>(١)</sup> ، و[أبو]<sup>(٢)</sup> الفتح بن جني ، وأبو عبد الله بن الأعرابي<sup>(٣)</sup> في نوادره<sup>(٤)</sup> ، قال الشاعر :

فِهِ بِالْعُقُودِ وَبِالْأَيَمَانِ لَأْسِيَمَا      عَقْدٌ<sup>(٥)</sup> وَفَاءٌ يَهِ مِنْ أَعْظَمِ الْقُرَبِ<sup>(٦)</sup>  
 / فاجتمع فيه الأمران ؛ تحجيف (سي) وحذف الواو ، و (ف)<sup>(٧)</sup> فعل أمر من  
 وفي يفي ، يقرأ بحذف الهاء ، وإنما ينطق بها في الوقف ، فيكتب بها وفاء بقاعدة الخط  
 المشهورة<sup>(٨)</sup> .

وقال أبو العلاء المعري ، عفا الله عنه<sup>(٩)</sup> :

وَلِلْمَاءِ الْفَضِيلَةِ كُلِّ حِينٍ      وَلَا سِيمَا إِذَا اشْتَدَ الْأَوَارُ<sup>(١٠)</sup>

(١) أحمد بن محمد بن يونس المرادي ، المصري ، أبو جعفر المعروف بابن النحاس ، أخذ من الأخشن الأصفر ، والمبعد ، وتفطيره ، والزجاج ، من مصنفاته : إعراب القرآن ، ومعاني القرآن ، وشرح العلاقات ، وشرح أبيات كتاب سيسيويه . ت ٣٣٨ هـ . إشارة التعين : ٤٥ ، بغية الوعاة : ١ . ٣٦٢/١ .

انظر رأيه في شرح القصائد المشهورات : ١ / ٨ - ٩ .

(٢) سقط من السخن الثلاث .

(٣) أبو عبد الله محمد بن زياد ، المعروف بابن الأعرابي من أئمة اللغة ، كان مولىبني هاشم ، أخذ عن أبي معاوية الضرير ، وأخذ عنه ثعلب وغيره ، من مصنفاته : التوادر . ت ٢٣١ هـ . نزهة الألباء : ١١٩ ، إشارة التعين : ٣١١ .

(٤) انظر : ارتشاف الضرب : ٢ / ٣٢٠ ، همع الهاوامع : ٢٩٥/٣ .

(٥) ب : عقد به .

(٦) الْبَيْتُ لَا يَعْرِفُ قَاتِلَهُ .

وهو من شواهد : شرح التسهيل : ٣١٩/٢ ، مغني الليب : ١٤٠/١ ، المساعد : ٥٩٨/١ ، شفاء العليل : ٥١٩/٢ ، وقد ورد فيه برواية (ف) بدون الهاء ، همع الهاوامع : ٢٩٤/٣ ، الدرر اللوامع : ١٩٩/١ .

(٧) ب : فه ، ج : وف .

(٨) بتصرف من تحفة الغريب بشرح مغني الليب للدماميني : ١/٢٨٣ ، وانظر : تعليق الفرائد : ١٥٤/٦ ، حاشية الصبان : ١٦٨/٢ .

(٩) أحمد بن عبد الله بن سليمان التتوخي ، المعروف بالمعري ، أخذ عنه أبو زكريا الخطيب التبريزى ، له تصانيف كثيرة ، وأشعار جمة ، كسقط الزند ، ولزوم مala يلزم ، سمي نفسه رهين المحبسين ت ٤٤٩ هـ . نزهة الألباء : ٢٥٧ ، إناء الرواة : ٨١/١ .

(١٠) قاله أبو العلاء المعري يجيئ بعض الشعراء في ديوان سقط الزند : ٩٠ ، وهو من شواهد تحفة الغريب بشرح مغني الليب للدماميني : ٢٨٣/١ .

فاستعملها مخففة لكن مع إثبات الواو .

والأوار بضم الهمزة حر العطش<sup>(١)</sup> .

هذا وخالف ثعلب<sup>(٢)</sup> في صحة التخفيف حيث قال : " من استعمله على خلاف ما جاء في قول امرئ القيس<sup>(٣)</sup> .

لا سِيمَا يَوْمَ يَدَارَة جُلْجُلٍ<sup>(٤)</sup> .....

فهو مخطئ<sup>(٥)</sup> .

وزعم ابن عصفور<sup>(٦)</sup> أيضاً منعه ، فقال : لا يجوز تخفيف الياء من (لاسيما) ؛ لأن ذلك لم يحفظ من كلام فصيح ، ولا يقتضيه القياس ؛ لأن تخفيفها يؤدي إلى بقاء

(١) الأوار بالضم : شدة حر الشمس وللح النار ووجهها ، والعطش ، وقيل : الدخان واللهب . لسان العرب : ٣٥/٤ (أور) .

(٢) أبو العباس أحمد بن يحيى الشيباني المعروف بثعلب ، إمام الكوفيين في النحو واللغة ، روى عنه علي بن سليمان الأخفش ، وأبو عمر الزاهد ، وأبو بكر الأنباري وغيرهم ، من مصنفاته : الفصيح ، اختلاف النحوين ، معاني القرآن . ت ٢٩١ هـ إنباه الرواة : ١ / ١٧٣ ، إشارة التعين : ٥١ .

(٣) امرئ القيس بن حجر الكلبي ، وهو من أهل نجد من الطيبة الأولى ، قال لبيد بن ربيعة : أشعر الناس ذو القرود يعني امراً القيس . الشعر والشعراء لابن قتيبة : ٣٦ .

(٤) عجز بيت لامرئ القيس من معلقه ، وهو في ديوانه : ٣٢ ، وصدره :

أَلَا رَبَّ يَوْمَ لَكَ مِنْهُنَّ صَالِحٌ .....

وهو من شواهد : المسائل البغداديات : ٢١٧ ، شرح المفصل : ٨٦/٢ ، شرح المقدمة الجزلية الكبير : ٩٩٨/٣ ، شرح التسهيل : ٣١٨/٢ ، ارتشاف الضرب : ٣٢٨/٢ ، مغني اللبيب : ١٤٠/١ ، همع الهوامع : ٢٩٣/٢ ، الدرر اللوامع : ١٩٩/١ ، خزانة الأدب : ٦٣/٢ . وقد ورد (يوم) بالألوچ الإعرافية الثلاثة من جر ورفع ونصب .

(٥) مغني اللبيب : ١٣٩/١ - ١٤٠ . فالذى جاء في قول امرئ القيس هو تشديد الياء ، ودخول (لا) عليه ، ودخول الواو ، فهو يدل على وجوب دخول هذه الثلاثة على (لاسيما) عند ثعلب بدليل قول ابن هشام بعد ذلك : وذكر غيره أنه قد يخفف ، وقد تختلف الواو . وقول السيوطي : " وذكر ثعلب أنه يجب افتراض (لا) بالواو " همع الهوامع : ٢٩٤/٣ ، أما الزبيدي فقد حصر التخطئة باستعمال (سيما) بغير (لا) حيث قال : " وقال السخاوي عن ثعلب : من قاله بغير اللفظ الذي جاء به امرئ القيس فقد أخطأ ، يعني بغير (لا) لأن (لا) و (سيما) تركيا وصارا كالكلمة الواحدة " تاج العروس : ١٨٨ / ١٠ ، وانظر الصاحبي لابن فارس : ٢٣١ .

(٦) أبو الحسن علي بن مؤمن بن عصفور الحضرمي من أهل إشبيلية ، أخذ عن الشلوبين ، من مؤلفاته : شرح الجمل ، والممتع في التصريف ، المقرب . ت ٦٦٩ هـ إشارة التعين : ٢٢٦ : ، بغية الوعاء : ٢١٠ / ٢ .

الاسم المعرف على حرفين وثانيهما حرف علة ، وذلك غير محفوظ في حال إفراد ولا في حال إضافة إلا ما جاء من قولهم : فوك ، وذو مال ، وهما خارجان عن القياس<sup>(١)</sup> انتهى .

وهما محجوجان بما مرّ من النقل الصحيح عن أهل اللسان.

فإن قلت : ما أصل (سي) قلت<sup>(٢)</sup> : قال في المغني : (سي) من (لا سيما) ، اسم منزلة (مثل) وزناً ومعنى ، وعینه في الأصل واو<sup>(٣)</sup> . أي<sup>(٤)</sup> بدليل أمثلة الاشتراق في نحو : استويا / ، وتساويا ، وهما مستويان ومتساويان ، وسواء ، إلا إنه اجتمع<sup>(٥)</sup> [٧ ب] في الواو والياء ، وسبقت إحداهما بالسكون ، فوجب قلب الواو ياء<sup>(٦)</sup> وإدغامها في الياء<sup>(٧)</sup> عملاً بقول الخلاصة :

إِنْ يَسْكُنِ السَّابِقُ مِنْ وَأِوْ وَيَا  
وَأَتْصَلَا وَمِنْ عَرُوضٍ عَرِيبًا  
وَشَدَّ مُعْطَىٰ غَيْرَ مَا قُدْ وَسَمَا<sup>(٨)</sup>

أو نقول<sup>(٩)</sup> : قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها حال كونها مفردة عن الإدغام لفظاً على حد ميزان<sup>(١٠)</sup> .

(١) انظر : ارتشف الضرب : ٣٣٠/٢ ، همع الموامع : ٢٩٥/٣ .

(٢) سقط من : ب .

(٣) ب ، ج : واوي .

(٤) مغني الليب : ١٣٩/١ .

(٥) سقط من : ب ، ج .

(٦) ب : الياء .

(٧) انظر : الكتاب : ٣٦٥/٤ ، شرح ألفيه ابن معط : ٦٠٥/١ ، تعليق الفرائد : ١٤٧/٦ ، حاشية الصبان : ١٦٧/٢ .

(٨) ب : رسمـا . انظر شرح ابن عقيل على الألفية : ٥٦٥/٢

(٩) ب : تقول .

(١٠) انظر : تحفة الغريب بشرح مغني الليب للدماميني : ٢٨٢/١ .

قال أبو حيان في شرح التسهيل : أَوْلَمَا معاً .

ثم شرع فيما يتعلق بـ (لا) فـ<sup>(١)</sup> (الواو) فمجموع<sup>(٢)</sup> التركيب على مذهب الجمهر، فقال :

وَحَذَفَكَ (لا) فَامْتُنْعَ وَفِي وَأَوْهَا<sup>(٣)</sup> أَجْزٌ      وَلَيْسَ أَدَاءً اسْتَثْنَا فِي مَذَهَبِ الْجُلُّ  
وَحَذَفَكَ ، من إضافة المصدر لفاعله ، ومفعوله قوله (لا) أعني هذا اللفظ<sup>(٤)</sup>  
المذكور في (لا سيما) فَامْتُنْعَ ، أي احْكُمْ بأنه ممنوع ، والفاء زائدة ، والجملة خبر عن  
حذفك ، ولا يحتاج إلى تقدير القول خلافاً لابن الأباري<sup>(٥)</sup> .

أو أن (امتنع) عامل فيه النصب كما هو ظاهر ، وإنما امتنع ذلك ؛ لأن حذف [١٨]  
الحرف خارج عن القياس فلا ينبغي أن يقال بشيء منه إلا حيث سمع ، وسبب ذلك /  
أنهم يقولون: إن حروف المعاني إنما وضعت بدلاً من الأفعال طلباً للاختصار ، ولذلك

(١) ب ، ج : و .

(٢) ب : مجموع ، ج : و مجموع ..

(٣) ب ، ج ، : و اوه .

(٤) غير موجود في : ب ، ج .

(٥) أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأباري ، التحوي ، كان من أعلم الناس وأفضلاهم في نحو الكوفيين ، أخذ عن ثعلب ، من مصنفاته : الوقف والابتداء ، وشرح القصائد السبع الطوال ، واللامات . ت ٣٢٨ هـ ، نزهة الألباء : ١٩٧ .

وقد منع أبو بكر ، ومن وافقه وبعض الكوفيين الإخبار بالجملة الطلبية ، لأنها لا تحتمل الصدق والكذب ، والخبر حقه ذلك ، ورد بأن الأصل في الخبر أن يكون مفرداً ، وهو لا يتحمل الصدق والكذب من حيث هو مفرد ، فالجملة الواقعية موقعه حقيقة بأن لا يتشرط فيها ذلك ، ورد أيضاً بوقوع الخبر المفرد طلباً باتفاق نحو : كيف أنت ؟ فلا يتعين ثبوته جملة بالقياس ، ورد أيضاً بسماع وقوع الخبر جملة طلبية في كلام العرب ، وذهب ابن السراج والفارسي إلى وجوب إضمار القول إذا وقعت الجملة الطلبية خبراً ، فنحو : زيد أضربيه ، على تقدير : زيد مقول فيه أو أقول لك أضربيه ، فيكون المقدر هو الخبر ، والجملة الطلبية بعده معهولة للقول المضمر . انظر : شرح التسهيل : ٣٠٩ - ٣١٠ ، شرح الكافية : ٩١/١ ، شرح ابن عقيل ١٩٩/٢ - ٢٠٠ ، همع الهوامع : ١٤/٢ .

كان أصلها أن تكونه على حرفٍ أو حرفين، وما أدى معنى الفعل اختصاراً لا يناسبه الحذف ، ولم يسمع حذفها في كلام من يحتاج به ، وإنما سمع في شعر المولددين<sup>(١)</sup> ، نحو قوله الحسين بن الصحاح الخلبي<sup>(٢)</sup> :

كُلُّ مُشْتَاقٍ إِلَيْهِ فِينَ السَّوْءِ فِدَاهُ<sup>(٢)</sup> سَيِّمَا مَنْ حَالَتِ الْأَحْرَاسُ مِنْ دُونِ مُنَاهٍ<sup>(٤)</sup>  
يريد : لاسيما ، ولا يخفى أن هذا مذهب الجمهور كما يشعر به قوله فيما سيأتي  
على مذهب الجل ، إذ هو راجع للجمل الثلاث وإن فقد جوزه الرضي حيث قال :  
”وتصرف في هذه اللحظة تصرفات كثيرة لكثر استعمالها ، فقيل : سيمـا ، ولا سيمـا ،  
بتخفيف الياء مع وجود ( لا ) وحذفها<sup>(٥)</sup> إلى آخر كلامه .

ثم قال : وفي وَأِوْهَا<sup>(١)</sup> أَجْزُ ، أي : وفي واو (لاسيما) المذكورة قبله أجز الحذف ، لجواز الاعتراض بغير الواو ، ومجيء الجملة الحالية مع رابط آخر ، وجواز حذف الواو العاطفة مع إرادة معناها ، وهي لا تخلو عن ذلك كما مر ، لا سيما وقد ورد ذلك في قوله : فه بالعقود ... إلخ .

(١) قال أبو حيان : " وكذلك حذف ( لا ) من ( لاسيما ) إنما يوجد في كلام الأدباء المولدين لا في كلام من يتحجج بكلامه " ارشاد الضرب : ٢٣٠ - ٢٢٩ / ٢ ، وانظر : تعليق الفرائد : ٦ / ١٥٥ ، همع الهوامع : ٢٩٤ / ٣ .

(٢) الحسين بن الضحاك ابن ياسر البصري المعروف بالخليل ، أبو علي ، أصله من خراسان ، وهو مولى ولد سلمان بن ربيعة الباهلي الصحابي ، وهو شاعر ماجن ، ولذلك لقب بالخليل ، وعدهاده في الطبقة الأولى من شعراء الدولة العباسية الحمدلنية ت ٢٥٠ هـ . معجم الأدباء ١٢٨/٣ .

(٣) ب : فداء .

(٤) البيت منسوب إلى الحسين بن الصحاك ، وهو غير موجود في شعره.

همم البوامع : ٢٩٤/٣ ، الدرر اللوامع : ١٩٩/١ وقال فيه : لم أغير على قائل هذا البيت .

(٥) شرح الكافية : ٢٤٩/١ ، وجوزه القرافي أيضاً حيث قال : " وقد تمحف (لا) من (لاسيما) فتقول : كره الناس سيمزاً زيد ، كما قال تعالى : «**فَقُتِلَّ أَذْكَرْ يُوسُفَ**». الاستثناء في حكم الاستثناء : ١٢٠ .

(٦) ب، ج : واوه.

فلا معنى لمخالفة ثعلب فيه حيث أوجب ذكرها فلينظر ما وجده عنده<sup>(١)</sup>.  
**تنبيه :** محصل أحوال (لاسيما) حينئذ على الخلاف / ستة عشر ؛ لأنها ترد بالمعنىين ، وكل منها مع التخفيف وعدمه ، وكل منها مع ذكر (لا) وعدتها ، وكل من الثانية مع الواو وعدتها ، فليتأمل .

ثم قال : **وليسَ أدَاءً استثناءً** ، أي : **وليس** (لاسيما) **أدَاءً استثناءً** ؛ لدخول الواو عليها ، وعدم وقوع إلا موقعها ، وكون ما بعدها ليس مخرجاً من حكم ما قبلها المصرح به ، وتصيد حكم المساواة وجعله مخرجاً من عدول عن نهج الاستثناء ، وركوب لهزيل الأوهام مع الاستغناء<sup>(٢)</sup>.

قال ابن الصانع<sup>(٣)</sup> شيخ أبي حيان : " وما يضعف إدخال : **بلْهُ** ، ولاسيما في أدوات الاستثناء ؛ أنهم لم يأتوا بـ (حتى) في الاستثناء ، ألا ترى أن قولهم : قام القوم حتى زيد ، قد أخرج (زيد) عن (ال القوم) لصفة اختص بها في القيام لم تثبت لهم ، فلو كان هذا المعنى حقيقة في الاستثناء للزم أن تذكر حتى في أدوات الاستثناء "<sup>(٤)</sup>.  
 انتهى<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر : مغني اللبيب : ١٣٩/١ - ١٤٠ . وانظر ما ذكره الزبيدي في بيان رأي ثعلب في تاج العروس : ١٨٨/١٠ ، وقد سبق الحديث عنه مفصلاً.

(٢) وهو رأي جمهور التحويين منهم : ابن مالك في شرح التسهيل : ٣١٨/٢ ، والقرافي في الاستغناء في أحكام الاستثناء : ١١١ ، والرضي في شرح الكافية : ٢٤٨/١ - ٢٤٩ ، وأبو حيان في ارتشاف الضرب : ٣٢٨/٢ ، وابن عقيل في المساعد : ٥٩٦/١ ، والسلسيلي في شفاء العليل : ٥١٨/٢ ، والسيوطى في همع الموامع : ٢٩٢/٣

(٣) علي بن محمد بن علي بن يوسف الكتامي الإشبيلي ، أبو الحسن المرروف بابن الصانع ، لازم الشلوبين ، سمع عليه أبو حيان شيئاً من الكتاب ، ودروساً في الإيضاح . من مصنفاته : شرح جمل الزجاجي ، وشرح كتاب سيبويه . ت ٦٨٠ . البلقة في ترجمة أئمة النحو واللغة : ١٥٩ ، بغية الوعاة : ٢٠٤/٢ .

(٤) شرح الجمل لابن الصانع : ٩٤٠/١ (بتصرف) . ضمن رسالة دكتوراه بعنوان : ابن الصانع وأثره النحوي مع دراسة وتحقيق القسم الأول من شرحه لجمل الزجاجي ، إعداد : يحيى علوان حسون البلداوي . وانظر همع الموامع : ٢٩٧/٣ .

وقال ابن عصفور : " وزاد بعضهم في هذه الأدوات لاسيما وبله ، وإدخالهما في هذا الباب خطأً " شرح الجمل : ٢٤٨/٢ .

(٥) سقط من : ب .

وهذا كله إنما هو في <sup>(١)</sup> مذهب الجلّ من البصريين ، وقد خالفهم جماعة كالزجاج <sup>(٢)</sup> ، وأبي علي <sup>(٣)</sup> ، والنحاس وأبي حاتم <sup>(٤)</sup> ، وأبي جعفر <sup>(٥)</sup> صاحب كتاب المشرق ، وكذا الكوفيون <sup>(٦)</sup> .

قال ابن هشام : " لما كان ما بعدها بعضاً مما قبلها ، وخارجأ عنه بمعنى الزيادة كانت استثناءً من الأول ، لأنّه خرج عنه / بوجو لم يكن له ، وأقرب ما يشبه به قول النافية <sup>(٧)</sup> :

(١) ب ، ج : على .

(٢) أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل ، المشهور بالزجاج ، أخذ عن ثعلب ، والبرد من مصنفاته : كتاب معاني القرآن ، فعلت وأنعلت . ت ٢١١ هـ . إشارة التعين : ١٢ .

(٣) أبي علي الفارسي : انظر الإيضاح العضدي : ٢٠٩ ، المسائل البغداديات : ٣١٧ .

(٤) انظر : همع الهوامع : ٢٩١/٣ .

وأبو حاتم هو : سهل بن محمد السجستاني ، إمام في النحو واللغة وعلوم القرآن والشعر ، أخذ عن أبي زيد ، وأبي عبيدة ، والأصممي ، وأخذ عنه : أبو بكر بن دريد وغيره ، من مصنفاته : إعراب القرآن ، لحن العامة ، خلق الإنسان . ت ٢٥٥ هـ . نزهة الأباء : ١٤٥ ، إشارة التعين : ١٣٧ ، بغية الوعاة : ٦٠٦/١ .

(٥) هو : ابن مضاء القرطبي ، يكنى بأبي العباس وبأبي جعفر ، أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن سعيد اللخمي ، قاضي الجماعة ، صنف كتاب المشرق في النحو ، والرد على التحويين ، وتزييه القرآن عملاً لا يليق بالبيان . ت ٥٩٢ هـ بإشبيلية . إشارة التعين : ٢٣ ، بغية الوعاة : ٣٢٢/١ .

(٦) انظر : الأصول : ٣٠٥/١ ، ارتشاف الضرب : ٣٢٨/٢ ، المساعد : ٥٩٦/١ ، شفاء العليل :

٢٩١/٢ ، همع الهوامع : ٥١٨/٢ .

ومن عدّها من أدوات الاستثناء أيضاً : الأخفش ، انظر : ارتشاف الضرب : ٣٢٨/٢ ، همع الهوامع : ٢٩١/٣ ، والزمخشي في المفصل : ٦٨ - ٦٩ ، وابن يعيش في شرح المفصل : ٨٥/٢ - ٨٦ ، وذكر أنه لا يستثنى بها إلا فيما يراد تعظيمه ، والشلوبين في التوطئة : ٣٠٩ - ٣١٠ ، وشرح المقدمة الجزوئية الكبير : ٩٩٨/٣ ، وابن الدهان في الفصول في العربية : ٢٦ ، وابن معط في شرح الألفية : ٦٠٥/١ ، وابن يعيش الصناعي في التهذيب الوسيط في النحو : ٢٠٠ ، وابن أبي الريبع في الملخص في ضبط قوانين العربية : ٣٩٩ .

(٧) هو عبد الله بن قيس بن جعدة بن كعب بن ربيعة ، يكنى أبا ليلي وهو جاهلي أتى رسول الله ﷺ وأنشده من شعره كان معمراً مات بأصبهان وهو ابن مائة وعشرين سنة . الشعر والشعراء : ١٣٠ .

فَتَيْ كَمْلَتْ حِيرَانُهُ غَيْرُ أَنَّهُ  
جَوَادٌ فَمَا يَبْقَى مِنَ الْمَالِ بَاقِيًّا<sup>(١)</sup>  
لأن كونه جواداً خير، لكن زاد في هذا الخير على غيره بما هو خير " <sup>(٢)</sup> .  
هذا وقد علمت خلاف الرضي في الأول ، وثعلب في الثاني ، فلا عود ، ولا إعادة  
إلا بما فيه إفادة واستفادة .

\* \* \*

(١) من أبيات للنابغة الجعدي يرثي بها أخاه ، وهو في شعره : ١٧٣ .

من شواهد : الكتاب : ٣٢٧/٢ ، همع الهوامع : ٢٩٢/٣ ، الدرر اللوامع : ١٩٨/١ ، خزانة الأدب : ١٢/٢ ، حاشية ياسين على التصريح : ٢٥٥/٢  
وقد ورد برواية : فتى كملت أخلاقه .

(٢) نص لابن هشام الحضراوي ذكره السيوطي في همع الهوامع : ٢٩٢/٣ .

## خاتمة : وفيها تنبيةات :

**الأول** : قد أبدلت العرب (لا) بـ(نا) ، فقالوا (ناسِيماً) ، أي : لا سِيّماً ، كما قالوا : قام زيد نابل عمرو ، يريدون : لا بل عمرو<sup>(١)</sup>. وكذلك أبدلو سين (سيّما) تاء فوقية ، فقالوا : لاتِيماً ، كما قالوا في الناس : النَّاتُ ، وفي الأكياس : الْأَكِيَّاتُ<sup>(٢)</sup> ، وقرأ بعضهم : ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاتِ مَلِكِ النَّاتِ إِلَهِ النَّاتِ﴾<sup>(٣)</sup>.

**الثاني** : أحقوا بها في مفادها لا سواء ما<sup>(٤)</sup> ، ولا مثل ما ، وقضية إطلاقوهم جواز الوجوه الثلاثة فيما بعدهما<sup>(٥)</sup>. وكذلك : لا ترما ، ولو ترما ، إلا أنه لا يقع بعدهما<sup>(٦)</sup> المحرر ؛ لأن (ترى) فعل فلا يضاف<sup>(٧)</sup> ، وحذف ألفه على طريق الشذوذ<sup>(٨)</sup> إلا إن

(١) انظر : ارتشاف الضرب : ٣٣٠/٢.

(٢) قال الراجز : يَا فَبْحَ اللَّهُ بْنَ السَّعْلَاتِ .

عَمْرُو بْنُ يَرْبُعَ شَرَارَ النَّاتِ .

يَسْنُو بِسَادَتِهِ وَلَا أَكِيَّاتِهِ .

يريد : الناس ، وأكياس . الإبدال والمعاقبة والنظائر للزجاجي : ٥٤ .

(٣) سورة الناس : (١ - ٣) . وإبدال السين تاء لغة لتضاعفة حكاما أبو عمر . مختصر في شواد القرآن لابن خالويه : ١٨٣ ، وانظر : الكتاب : ٤٨٣/٤ ، شرح المفصل : ٤٠/١٠ .

(٤) انظر : تسهيل الفوائد : ١٠٧ ، شرح الكافية : ٢٤٩/١ .

(٥) ب : بعدها .

وقد نص ابن الأعرابي على أن ما بعد (لام مثل ما) يرفع ويجر كما بعد (لا سِيّما) . انظر : ارتشاف الضرب : ٣٣٠/٢ .

(٦) ب : بعدها .

(٧) ذكر ابن الأعرابي أنه لا يكون في الاسم الذي بعدها إلا الرفع ؛ لأن (ترى) فعل ، فلا يمكن أن تكون (ما) بعدها زائدة ، وينجر بالإضافة ؛ لأن الفعل لا يضاف ، فيتعين أن تكون (ما) موصولة مفعول (تر) و (زيد) خبر مبتدأ محذوف ، والجملة صلة (ما) . انظر : ارتشاف الضرب : ٣٣٠/٢ ، هم مع الهوامع : ٢٩٦/٣٠ .

(٨) أو للتراكيب . وذلك إذا كانت (لا) نافية أو قبلها (لو) . انظر : هم مع الهوامع : ٢٩٦/٣ .

قدرت ( لا ) ناهية <sup>(١)</sup>.

فإن قلت كيف أدت هذه الجملة الفعلية معنى ( لاسيمما ) وهي جملة اسمية ؟

فالجواب : أن الشيء قد يشارك الشيء في تأدية المعنى وإن كانا مختلفي الحد <sup>(٢)</sup>. ألا ترى إلى / خلا وعدا وحاشا إذا انتصب ما بعدها كيف أدت مؤدي إلا في الاستثناء مع الاختلاف المذكور .

قال أبو حيان بعد ذلك : ولم أجد كلاماً فيهما ، وإنما خرجننا ذلك على قواعد ما اقتضته صناعة العربية <sup>(٣)</sup>. انتهى .

**الثالث** : كما ادعى في ( لاسيمما ) أنها <sup>(٤)</sup> من أدوات الاستثناء ، كذلك ادعى في الفاظ آخر أيضاً :

- الأول منها : ( بله ) ، ويقال فيها : ( بـهـل ) <sup>(٥)</sup>. أجاز الكوفيون والبغداديون التنصب فيما بعدها على الاستثناء ؛ لأنه خارج عما قبله في الوصف من حيث كان مرتبأً عليه ، فإذا قلت : أكرمت العبيد به الأحرار ، فالمعنى أن إكرامك للأحرار يزيد على إكرامك للعبيد ، فإذا جر كانت عند بعضهم بمعنى غير <sup>(٦)</sup> ، فإذا رفع كانت بمعنى كيف كما ذكره قطرب <sup>(٧)</sup>.

(١) وذلك في : ( لا ترما ) ، والتقدير : لا تر أيها المخاطب الذي هو زيد . والمعنى في : قام القوم ولا تر ما زيد ، ولا تبصر الشخص الذي هو زيد فإنه في القيام أولى به منهم . انظر : ارتشاف الضرب : ٣٣١/٢ .

(٢) انظر المصدر السابق .

(٣) ب : العرب .

(٤) سقط من : ب .

(٥) رواه أبو زيد بقلب اللام في موضع العين ، روی بسكون الماء وفتحها : بهل . انظر : كتاب الشعر للفارسي : ٢٦/١ ، شرح المفصل : ٤٩/٤ ، ارتشاف الضرب : ٣٣٢/٢ ، الجنى الداني : ٤٢٤ .

(٦) وهذا يقوى مذهب من يعدها من الفاظ الاستثناء . مغني الليب : ١١٥/١ ، وعليه فيكون استثناء منقطعأً . انظر : همع البوامع : ٢٩٧/٣ .

(٧) محمد بن المستير الملقب بقطرب ، أخذ عن سيبويه ، وهو الذي لقبه قطرباً لما كرهه إيه في الأسحار للقراءة عليه ، من مصنفاته : الاشتقاد ، الأضداد ، معان القرآن . ت ٢٠٦ هـ . إشارة العبيين : ٣٣٨ .

قيل : وقد أنكر أبو علي الرفع بعدها . انظر : الجنى الداني : ٤٢٤ - ٤٢٥ ، مغني الليب : ١١٥/١ ، همع البوامع : ٢٩٧/٣ ، خزانة الأدب : ٢١/٣ . وقد شذذ ابن هشام رواية الرفع . انظر شرح شذور الذهب : ٤٠١ .

وذهب جمهور البصريين إلى أنه لا يجوز فيما بعدها إلا الجر على أنها مصدر بمعنى الترك لا فعل له من لفظه ، وما بعدها مضاد إليه<sup>(١)</sup>.

وقال الأخفش : إنها حرف جر<sup>(٢)</sup>. وال الصحيح أنها ليست من أدوات الاستثناء لما مر في (لاسيما)<sup>(٣)</sup> وأنه يجوز فيما بعدها النصب على أنها اسم فعل بمعنى (دع)<sup>(٤)</sup> أو مصدر بدل عن الفعل ، والجر على أنها / مصدر مضاد كما مر ، والرفع على أنها

معنى (كيف ) ، وما بعدها مبتدأ ، وعلى النصب قول الشاعر :

تمشِيَ القَطُوفُ إِذَا غَنَى الْحَدَّةُ بِهَا      مشيَ الْجَوَادَ فِي الْجَلَّةِ النَّجْبَا<sup>(٥)</sup>

وعلى الأوجه الثلاثة قول الآخر :

تَذَرُّ الْجَمَاجِمَ صَاحِيًّا هَامَائِهَا      بلْهَ الْأَكْفَّ كَأَنَّهَا لَمْ تُثْلِّي<sup>(٦)</sup>

(١) قال سيبويه : " وأما بله زيد ، فيقول : دع زيداً ، وبله ههنا بمنزلة المصدر كما تقول : ضرب زيد ". الكتاب : ٢٣٢/٤ .

وقد ذكر السيوطي حجة البصريين في عدم عدتها من ألفاظ الاستثناء ، وذلك لأن (إلا) لا تقع مكانها ، ولأن ما بعدها لا يكون إلا من جنس ما قبلها ، ولأن حرف العطف يجوز دخوله عليها : انظر : همع الهوامع : ٢٩٧/٣ .

ولم يصحّ أبو حيان والمراדי مذهب البصريين في أنه لا يجوز فيما بعدها إلا المفعض ، لأن النصب مسموع ومحفوظ من كلام العرب . انظر : ارتشاف الضرب : ٣٣١/٢ ، الجني الداني ٤٢٦ .

(٢) ذكر أبو علي الفارسي أن أبا الحسن الأخفش عذ (بله) حرف جر في باب الاستثناء . كتاب الشعر : ٢٥/١ ، فنكرون بمنزلة حاشا وعدا ، شرح المفصل : ٤٩/٤ ، وذكر ابن منظور في لسان العرب : ٤٧٨/١٣ (بله) : إن جماعة من أهل اللغة قالوا : إن (بله) معناها (على) .

(٣) قال ابن عصفور : " وأما بله فإدخالها في باب الاستثناء فاسد ... " شرح الجمل : ٢٦٢/٢ .

(٤) وقيل هي اسم فعل بمعنى (بني) الجني الداني : ٤٢٥ .

(٥) البيت منسوب لإبراهيم بن هرمة القرشي ، وهو غير موجود في شعره . انظر : كتاب الشعر للفارسي : ٢٧/١ ، شرح المفصل : ٤٩/٤ ، لسان العرب : ٤٧٨/١٣ (بله) . وقد ورد فيه برواية : مشي التنجية به الجلة النجبا ، خزانة الأدب : ٢١/٣ ، وقد ورد فيه وفي شرح المفصل (مشي) بالياء ، و (به) بالتنكير .

(٦) البيت لعبد الله بن مالك شاعر رسول الله ﷺ من قصيدة قالها في وقعة الخندق ، وهو في ديوانه ٢٤٥ .

فالنّصب على<sup>(١)</sup> معنى : دع الأكف فلا تُعرض للإخبار عنها بذلك ؛ لأنّه أمر معلوم بالأولى ؛ لأنّه إذا كان فعلها بالجملاجم هكذا فالأكف أخرى ، بل صفتها أنها كأنّها لم تخلق رأساً ، فلا فرق بين معنى بله ، ولا سيما .

والجر على معنى ترك الأكف<sup>(٢)</sup> ، والأصل : اترك ترك الأكف ، فحذف الفعل وأضيف المصدر للمفعول ، أي : اترك الإخبار عنها بذلك فهو معلوم من فعلها بالجملاجم بل صفتها أنها .... إلخ .

والرفع على معنى : كيف الأكف لا تبيّنها وتزيلها ، بل هي كأنّها لم تخلق<sup>(٣)</sup> هذا خلاصة ما ذكره أبو حيّان فيها<sup>(٤)</sup> .

- والثاني منها (لَمَا) ، ومن حكى أنها بمعنى (إلا) الخليل<sup>(٥)</sup> ، وسيبوه ، والكسائي<sup>(٦)</sup> . وقرأ ابن مسعود : « وإن<sup>(٧)</sup> مِنْ مَا لَهْ مَقَامٌ مَعْلُومٌ »<sup>(٨)</sup> ، أي إلا له ،

وهو من شواهد : شرح المفصل : ٤٨/٤ ، ارتشاف الضرب : ٣٣١/٣ ، الجنى الداني : ٤٢٥ ، معنى الليب : ١١٥/١ ، شرح شذور الذهب : ٤٠٠ ، التصریح : ١٩٩/٢ ، همع الہوامع : ٢٩٧/٣ ، الدرر اللوامع : ١/٢٠٠ ، خزانة الأدب : ٢٠/٣ .

(١) ب ، ج : عن .

(٢) ب : الكف .

(٣) ج : تخل .

(٤) انظر : ارتشاف الضرب ٣٣١/٢ - ٣٣٢ .

(٥) أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي ، الأزدي البصري ، أخذ عنه سيبويه ، وهو أول من استخرج علم العروض ، وحصر أشعار العرب ، من مصنفاته : العين . ت ١٦٠ هـ . نزهة الأباء : ٤٥ .

(٦) انظر : ارتشاف الضرب : ٣٣٢/٢ ، الجنى الداني : ٥٩٤ ، همع الہوامع ٢٩٨/٣ . والكسائي هو علي بن حمزة الكوفي ، مولىبني أسد ، أحد القراء السبعة ، وشيخ المدرسة الكوفية ، أخذ عن أبي جعفر الرؤاسي ، ومعاذ الهراء ، وأخذ عنه الغراء ، وأبو عبيد القاسم بن سلام ، من كتبه : معاني القرآن ، العدد ، ت ١٨٩ هـ ، نزهة الأباء : ٥٨ ، إشارة العين : ٢١٧ .

(٧) ب ، ج : ما .

(٨) سورة الصافات : ١٦٤ . الآية : « وما مِنْ إِلَهٌ لَهْ مَقَامٌ مَعْلُومٌ » .

قال المالقي : وأما قوله تعالى : « وما مِنْ إِلَهٌ لَهْ مَقَامٌ مَعْلُومٌ » فقرأه ابن مسعود : « وإنْ مِنْ مَا لَهْ مَقَامٌ مَعْلُومٌ » . فهذا نص على أن (ما) بمعنى (إلا) وكذلك حكى اللغويون ... ” رصف المباني : ٣٥٣ .

وقالوا : نشستك الله لما فعلت كذا ، وقد يقال : بالله <sup>(١)</sup> لما صنعت كذا ، أي : نشستك بالله <sup>(٢)</sup> إلا صنعت كذا <sup>(٣)</sup>.

قال أبو حيان : وهي قليلة في كلام العرب وينبغي / أن لا يتسع فيها ، بل يقتصر [١٠ ب] على التركيب الذي وقع في كلامهم <sup>(٤)</sup>. نحو قوله تعالى : « إن كل نفس لما عليها حافظ <sup>(٥)</sup> ». و (إن) نافية ، و (لما) بمعنى (إلا) <sup>(٦)</sup>.

ثم قال أبو القاسم الزجاجي <sup>(٧)</sup> - رحمه الله - حين ذكر أن (لما) تكون بمعنى (إلا) إنه يجوز أن تقول : لم يأت من القوم لما أخوك ، ولم أمر من القوم لما زيداً ، يريد : إلا زيداً <sup>(٨)</sup>.

وينبغي أن يتوقف في إجازة هذه التراكيب ونحوها حتى يثبت سماعها أو سماع

وقرأها ابن مسعود : « وإن كلنا لما له مقام معلوم ». معاني القرآن للقراء : ٣٩٥/٢ ، منتظر في شواد القرآن : ١٢٨ .

(١) ب : تالله .

(٢) ب : الله .

(٣) إذا كانت (لما) بمعنى (إلا) فلا تستعمل إلا في موضعين ؛ أحدهما بعد القسم ، نحو نشستك بالله لما فعلت ، وعزمت عليك لما ضربت كاتبك سوطاً ، وثانيهما بعد النفي كالآيتين المذكورتين في المتن . انظر : الأزهية : ١٩٨ ،  
شرح التسهيل : ١٠١/٤ ، الجنى الداني : ٥٩٣ .

(٤) ارشاف الضرب : ٣٣٢/٢ .

(٥) سورة الطارق : ٤ .

(٦)قرأ بن عامر وعاصم وحمراء وأبو جعفر : إن كل نفس لما ، بالتشديد ؛ أي : ما كل نفس إلا عليها حافظ ، فـ (إن) بمعنى (ما) ، و (لما) بمعنى (إلا) ؛ وهي لغة مشهورة في هذيل وغيرهم . وقرأ الباكون (لما) بالتحفيف . انظر : السبعة في القراءات لابن مجاهد : ٦٧٨ ، الحجة في القراءات السبع لابن خالويه : ٣٦٨ ، البحر المحيط : ٤٥٤/٨ ، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي : ٤٣٦ .

(٧) عبد الرحمن بن إسحاق ، أبو القاسم الزجاجي التحوي ، أخذ عن الزجاج ، وابن السراج ، وعلى بن سليمان الأخفش ، من مصنفاته : الجمل في النحو ، شرح أسماء الله الحسني ، الأمالى . ت ٢٤٠ هـ . نزهة الألباء : ٢٢٧ ، إشارة التعين : ١٨٠ .

(٨) انظر : حروف المعاني للزجاجي : ١١ .

نظائرها من لسان العرب<sup>(١)</sup>. انتهى.

وبالجملة فكونها بمعنى (إلا) على سبيل الاطراد كما هو مذهب الزجاجي من نوع .  
- والثالث منها (دون) ، وحقيقةتها مكان منخفض عن مكان شيء آخر<sup>(٢)</sup>. فإذا  
قلت : قعد زيد دون عمر ، فالمعنى أن قعود زيد في مكان منخفض عن المكان الذي فيه  
عمره .

وقد تستعمل في المكانة على طريق التشبيه بالمكان ، وقد تستعمل في لازم معناها ،  
وهو المانع والحائل ، كقولهم : الموت دون بلوغ كذا ؛ لأنّه يلزم من كون مكان  
الموت<sup>(٣)</sup> منخفضاً عن مكان بلوغ كذا عدم اجتماعهما ؛ لكون كلّ في مكانٍ غير مكان  
الآخر ، ويلزم منه كون الموت إذا وجد في محل مانعاً وحائلاً بين بلوغ كذا وبينه وهو  
المراد .

وعلى<sup>(٤)</sup> هذا المعنى ما أنسدته بقولي :

ولَقَدْ لَقِيتُ مِنَ الزَّمَانِ أَشَدَّهُ  
وَرَمِيتُ بَعْدَ تَحْرِسِي فِيهِ  
الْمَوْتُ دُونَ بُلُوغِ مَا تَبْغِي  
وَأَبَادَنِي قَوْلُ الْعَذُولِ تَشْفِيَا

وقد يتّجوز بها ، فيصير كالوصف للأفعال ، ولا يكاد يلحظ فيها المكان ، فتقول :  
ضربت زيداً / دون عمرو ، على معنى : إنّ ضرب زيد منخفض عن ضرب عمرو ، [١١١]

(١) هنا خلاصة ما ذكره أبو حيان في ارتشاف الضرب : ٣٢٢/٢ .

(٢) قال سيبويه : " وأما (دون) فتقصير عن الغاية ، وهو يكون ظرفاً ". الكتاب : ٢٣٤/٤ .

قال ابن منظور : دون نقىض فوق ، والدون : الحقير الخ sis . لسان العرب : ١٦٤/١٣ (دون) . وله  
عدة معانٍ ، انظر : البرهان في علوم القرآن : ٢٧٥/٤ . ومنهم من ذهب إلى عدم تصرفه ، ومنهم من  
ذهب إلى ندور تصرفه . انظر : الكتاب : ٤٠٩/١ ، ٢٨٩/٣ ، ٢٣٣/٢ ، همع الهوامع : ٢٠٩/٣ .  
التسهيل : ٢٣٣/٢ ، همع الهوامع : ٢٣٣/٢ .

(٣) ب : البيت .

(٤) ب : على .

أي أقل منه <sup>(١)</sup>.

هذا وفي كلام بعض فقهاء الحنفيين <sup>(٢)</sup>. ما يدل على أنها من أدوات الاستثناء ، وكان مستندهم ما يتبادر إلى أفهام بعض الناس من أن معنى : ضربت زيداً دون عمرو ، أن الضرب حلّ بزيد لا عمرو ، مع أن ذلك المفهوم ليس بعربي .  
هذا محصل ما ذكره فيها أيضاً في شرح التسهيل <sup>(٣)</sup>.

وقد تم ما رقم في شرح (لاسيما) ، وعلى الله القبول ، وهو المأمول ، وصَلَّى اللهُ عَلَى سِيدِنَا مُحَمَّدَ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ، آمِينَ آمِينَ <sup>(٤)</sup>.

\* \* \*

(١) قال سيبويه : " وهذا ثوب دون ، إذا كان رديئاً " الكتاب : ٤١٠/١ ، فلا يكون ظرفاً ويجري بوجوه الإعراب المختلفة . انظر : همع الهوامع : ٢١٠/٣ ، البرهان في علوم القرآن : ٢٧٥/٤ - ٢٧٦ .

(٢) ب ، ج : الحنفية .

(٣) انظر : همع الهوامع : ٢١٠/٣ .

وقد قال أبو حيان في ارتشاف الضرب : ٣٣٢/٢ - ٣٣٣ . " ورَعِمَ أَبُو عَيْدَ اللَّهِ مُحَمَّدَ بْنَ مُسَعُودَ الْغَزَنِيَّ فِي كِتَابِ الْبَدِيعِ أَنَّ (دون) مِنْ أَدْوَاتِ الْإِسْتِثْنَاءِ ، قَالَ فِيهِ : وَأَخْوَاتُ (إِلَّا) أَسْمَاءُ ، وَأَعْوَالُ ، وَحُرُوفُ جَارَةٍ ، فَالْأَسْمَاءُ : غَيْرُ وَسُوْيٍ وَسُوْيٍ وَسَوَاءٍ وَدُونٍ ، كُلُّهَا تَحْرِي الْمُسْتَثْنَى بِالْإِضَافَةِ " .

(٤) جاء في (ب) بعد قوله (إلى يوم الدين) ، تمت وبالسلك عمّت على يد كاتبها لنفسه علي أبو الطويل بن سليمان بن سعد المالكي مذهب الشوكاني بلداً ، غفر الله له ولوالديه ، ولمن دعا له بالملغفه ، آمين يا رب العالمين .

وفي (ج) . آمين ، تمت وبالسلك عمّت بمطبعة المتوكلي على ربه المعين ، الشيخ محمد شاهين في ٢٦ ربيع الأول سنة ١٢٧٨ هـ بمحروسة مصر .

**فهرس المصادر والمراجع :**

- الإبدال والمعاقبة والنظائر ، للزجاجي ، تحقيقه : عز الدين التنوخي ، بيروت : دار صادر ، ط : ٢ ، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٣ م.
- إنتحاف فضلاء البشر بـ (قراءات القراء) الأربع عشر ، للشيخ : أحمد الدمياطي ، بيروت : دار الندوة الجديدة .
- ارتشاف الضرب من لسان العرب ، لأبي حيان الأندلسبي ، تحقيق : د. مصطفى النمس ، القاهرة: مطبعة المدنى ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.
- أزاهير الفصحى ، لعباس أبو السعود ، مصر : دار المعارف ، ١٩٧٠ م.
- الأزهية في علم الحروف ، للهروي ، تحقيق : عبد المعين الملوحي ، دمشق : مطبوعات مجمع اللغة العربية ، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
- الاستثناء في أحكام الاستثناء ، للقرافي ، تحقيق : د. طه محسن ، بغداد : مطبعة الإرشاد ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.
- إشارة التعين في تراجم النحاة واللغويين ، لعبد الباقى اليماني ، تحقيق : د. عبد المجيد دياب ، الرياض : مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، ط : ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- اشتقاد أسماء الله ، لأبى القاسم الزجاجي ، تحقيق : د. عبد الحسين المبارك ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ط ٢ ، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- أشعار الخليج الحسين بن الضحاك ، جمعه وحققه : عبد الستار أحمد فراج ، بيروت : دار الثقافة ، ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م.
- الأصول في النحو ، لابن السراج ، تحقيق : د. عبد الحسين الفتلي ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ط : ١ ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم ، لابن خالويه ، بيروت : مؤسسة الإيمان ،

- مصر : دار الكتب المصرية ، ١٣٦٠ - ١٩٤١ م.
- الأعلام ، لخير الدين الزركلي ، ط : ٢ .
- إنباء الرواة على أنباء النحاة ، للقفطي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة : دار الفكر العربي ، بيروت : مؤسسة الكتب الثقافية ، ط : ١ ، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- الإيضاح العضدي ، للفارسي ، حققه : د. حسن شاذلي فرهود ، مصر : مطبعة دار التأليف ، ط : ١ ، ١٤٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م.
- الإيضاح في علوم البلاغة ، للخطيب القزويني ، شرح وتعليق : د. محمد عبد المنعم خفاجي ، بيروت : دار الكتاب اللبناني ، ط : ٦ ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- إيضاح المكون في الذيل على كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون ، لإسماعيل باشا البغدادي ، بيروت : دار العلوم الحديثة .
- البحر المحيط ، لأبي حيان الأندلسي ، بيروت : دار الفكر ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني ، القاهرة : مكتبة ابن تيمية ، ١٤٣٨١ هـ
- البرهان في علوم القرآن ، للزركشي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، بيروت : المكتبة العصرية ، ١٣٩١ هـ - ١٩٧٢ م.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، للسيوطى ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر ، ط : ٢ ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- البلقة في تراجم أئمة النحو واللغة ، للفيروزآبادى ، حققه : محمد المصري ، الكويت : جمعية إحياء التراث الإسلامي ، مركز المخطوطات والتراث ، ط : ١ ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- ناج العروس من جواهر القاموس ، للزييدي ، مصر : دار الفكر ، ١٣٠٦ هـ .

- تحفة الغريب بشرح مغني اللبيب ، للدماميني ، طبع بهامش كتاب (المنصف من الكلام على مغني ابن هشام) للشمني ، مصر : المطبعة البهية ، ١٣٠٥ هـ .
- تسهيل الفوائد و تكميل المقاصد ، لابن مالك ، تحقيقه : محمد كامل برکات ، القاهرة : دار الكاتب العربي ، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .
- التصريح على التوضیح ، للشيخ خالد الأزهري ، دار إحياء الكتب العربية ، عیسى البابی الحلبي و شركاه .
- تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد للدماميني ، تحقيق : د. محمد المفدي ، الرياض : مطبع الفرزدق ، ط : ١ ، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م .
- التهذيب الوسيط في النحو ، لسابق الدين الصناعي ، تحقيق : د. فخر صالح سليمان قدارة ، بيروت : دار الجليل ، ط : ١ ، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م .
- التوطئة ، لأبی علي الشلوبین ، تحقيق : د. يوسف أحمد المطوع ، الكويت ، ط : ٢١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .
- الجنى الداني في حروف المعاني ، للمرادي ، تحقيق : د. فخر الدين قباوة ، محمد نديم فاضل ، حلب : المكتبة العربية ، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .
- حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ، للصبان ، القاهرة : دار إحياء الكتب العربية ، عیسى البابی الحلبي و شركاه .
- حاشية المطول ، لحسن الجلبي (الفري) ، قم : دار الذخائر ، مطبعة النهضة ، ط ١: ١١٣١٢ هـ .
- الحجة في القراءات السبع ، لابن خالويه ، تحقيق : عبد العال سالم مكرم ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ط : ٦ ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م .
- حدیث ما ، د. محمد المفدي ، الرياض : النادی الأدبي ١٤٠٠ هـ .
- حروف المعاني ، للزجاجي ، تحقيق : د. علي توفيق الحمد ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ط : ١ ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .

- حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر ، لعبد الرزاق البيطار ، تحقيق : محمد بهجة البيطار ، بيروت : دار صادر ، ط : ٢ ، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م .
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب على شواهد شرح الكافية ، لعبد القادر البغدادي ، بيروت : دار صادر .
- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ، للمحببي ، بيروت : دار صادر .
- الدرر اللوامع على همع الهوامع شرح جمع الجوامع في العلوم العربية ، للشنقيطي ، بيروت : دار المعرفة ، ط : ٢ ، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .
- ديوان امرئ القيس ، بيروت : دار بيروت للطباعة والنشر ، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .
- ديوان سقط الزند ، لأبي العلاء المعري ، شرح وتعليق : د. ن رضا ، بيروت : دار مكتبة الحياة .
- ديوان كعب بن مالك ، تحقيق : سامي العاني ، بغداد ، ١٩٦٦ م .
- رصف المباني في شرح حروف المعاني ، للمالقي ، تحقيق : د. أحمد محمد الخراط ، دمشق : دار القلم ، ط : ٢ ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٧ م .
- السبعة في القراءات ، لابن مجاهد ، تحقيق : د. شوقي ضيف ، القاهرة : دار المعارف ، ط : ٢ ، ١٩٨٠ م .
- شرح ألفية ابن معط ، تحقيق ودراسة : د. علي الشوملي ، الرياض : مكتبة الخريجي ، ط : ١ ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .
- شرح التسهيل ، لابن مالك ، تحقيق : عبد الرحمن السيد ، د. محمد بدوي مختون ، مصر : هجر ، ط : ١ ، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م .
- شرح الجمل ، لابن الصناع ، ضمن رسالة دكتوراه بعنوان (ابن الصناع وأثره النحوي ) مع دراسة وتحقيق القسم الأول من شرحه لجمل الزجاجي ، إعداد : يحيى البلداوي ، ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م .

- شرح جمل الزجاجي ، لابن عصفور ، تحقيق : د. صاحب أبو جناح ، الجمهورية العراقية ، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية ، إحياء التراث الإسلامي ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.
- شرح الحدود النحوية ، لجمال الدين الفاكهي ، دراسة وتحقيق : د. صالح العايد ، الرياض : وزارة التعليم العالي ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.
- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب ، لابن هشام الأنباري ، تحقيق : محمد محبي الدين عبد الحميد . دار الفكر ، ١٩٥٣ م.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، لابن عقيل ، تحقيق ، محمد محبي الدين عبد الحميد ، القاهرة : المكتبة التجارية ط : ١٤ ، ١٤٨٤ هـ .
- شرح العلامة الأمير على نظم العلامة السجاعي في (لاسيما) ، تحقيق ودراسة : د. أحمد بن محمد القرشي ، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وأدابها ، المجلد ، (١٢) العدد (١٩) ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- شرح القصائد المشهورات الموسومة بالمقالات ، لأبي جعفر النحاس ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط : ١ ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- شرح الكافية الشافية ، لابن مالك ، تحقيق : د. عبد المنعم هربدي ، مكة المكرمة ، جامعة أم القرى ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، ط : ١ ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.
- شرح الكافية في النحو ، للرضي ، بيروت : دار الكتب ، ط : ٢ ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- شرح المفصل ، لابن يعيش ، بيروت : عالم الكتب ، القاهرة : مكتبة المتنبي .
- شرح المقدمة الجزولية الكبير للشلوبين ، درسه وحققه : د. تركي العتيبي ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ط : ٢ ، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

- شعر إبراهيم بن هرمة ، تحقيق : محمد نفاع ، وحسين عطوان ، دمشق : مجمع اللغة العربية ، ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م.
- الشعر (شرح الأبيات المشكّلة بالإعراب) لأبي علي الفارسي ، تحقيق وشرح : د. محمود محمد الطناحي ، القاهرة : مكتبة الحاخنجي ، ط : ١ ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- شعر النابغة الجعدي ، دمشق : المكتب الإسلامي ، ط : ١ ، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- الشعر والشعراء ، لابن قتيبة ، تحقيق : د. مفید قمیحة ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط : ١ ، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- شفاء العليل في إيضاح التسهيل ، للسلسلي ، تحقيق : د. الشريفي عبد الله البركاتي ، مكة المكرمة : الفيصلية ، ط : ١ ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- الصاحبي ، لابن فارس ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، القاهرة : عيسى البابي الحلبي وشركاه ، ١٩٧٧م.
- طبقات النحوين واللغوين ، لأبي بكر الزبيدي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، مصر : دار المعارف ، ط : ٢ ، ١٩٧٣م.
- عجائب الآثار في التراجم والأخبار ، للشيخ عبد الرحمن الجبرتي ، بيروت : دار الجليل ، ط : ٢ ، ١٩٧٨م.
- الفصول في العربية ، لابن الدهان ، حققه : د. فائز فارس ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، إربد : دار الأمل ، ط : ١ ، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
- الكتاب ، لسيبوه ، تحقيق : عبد السلام هارون ، بيروت : عالم الكتب ، ط : ٣ ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- لسان العرب ، لابن منظور الأفريقي ، بيروت : دار صادر.
- مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع ، لابن خالويه ، عني بنشره : ج. براجشتراسر ، القاهرة : مكتبة المتنبي .

- المسائل الشيرازيات ، لأبي علي الفارسي ، الرياض : كنوز إشبيليا ، ط : ١ ، ١٤٢٤ هـ.
- المسائل المشكّلة المعروفة بـ (البغداديات) ، لأبي علي الفارسي ، دراسة وتحقيق : صلاح الدين عبد الله السنكاوي ، بغداد : مطبعة العاني ، ١٩٨٣ م.
- المساعد على تسهيل الفوائد ، لابن عقيل ، تحقيق : د. محمد كامل برّكات ، دمشق : دار الفكر ، ط : ١ ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.
- معانٰ القرآن ، للفراء ، بيروت : عالم الكتب ، ١٩٨٠ م.
- معجم الأدباء ، لياقوت الحموي ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط : ١ ، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م
- معجم المؤلفين ، لعمر رضا كحالة ، بيروت : مكتبة المثنى
- معجم المطبوعات العربية والمصرية ، يوسف سركيس ، مكتبة الثقافة الدينية ، ١٢٣٩ هـ - ١٩١٩ م.
- معنى الليبي عن كتب الأعاريض ، لابن هشام الأنباري ، تحقيق : محمد محبي الدين عبد الحميد ، بيروت : دار إحياء التراث العربي .
- المفصل في علم العربية ، للزمخشري ، بيروت : دار الجليل ، ط : ٢ .
- المقتصب ، للمبرد ، تحقيق : محمد عبد الخالق عصيّمة ، بيروت : عالم الكتب .
- الملخص في ضبط قوانين العربية ، لابن أبي الريّع ، تحقيق ودراسة : د. علي الحكمي ، ط : ١ ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- نزهة الألباء في طبقات الأدباء ، لأبي البركات الأنباري ، تحقيق : د. إبراهيم السامرائي ، الأردن ، الزرقاء : مكتبة المنار ، ط : ٣ ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- هدية العارفين أسماء المؤلفين وأثار المصنفين ، لإسماعيل باشا البغدادي ، بيروت : مكتبة المثنى .

- همع الهوامع في شرح جمع الجواamus ، للسيوطى ، تحقيق : د. عبد العال سالم  
مكرم ، عبد السلام هارون ، الكويت : دار البحوث العلمية ، ١٣٩٤ هـ -

. م ١٩٧٥

\* \* \*



**بلاغة العرب بين الدراسات القرآنية  
والبلاغة اليونانية**

د. عادل حسني شكري يوسف  
قسم اللغة العربية - كلية الآداب  
جامعة الملك سعود

**ملخص البحث :**

عرضت في هذا البحث لمسائل عديدة : أولها قضية نسبة البلاغة العربية عامّة إلى بلاغة اليونان . وبعد مناقشة آراء النقاد في ذلك تبين لنا أن هذه النسبة لم يقم عليها دليل تصح معه هذه النسبة . وحتى يبدو لنا عدم صحة النسبة جليّة عرضاً لمسألة أخرى ، وهي النظر في حال الترجمات العديدة لكتب أرسطو . وتبيّن لنا في هذا العرض أن الترجمات كانت عقيمة لا يمكن الإفاداة منها ، وقد أقر بهذا جل النقاد المحدثين ، وأهل العلم بترجمات كتب أرسطو في العصر الحديث . وبعد ذلك فرغت للنظر في قضيّتين من قضايا البلاغة ، وأعني (لكل مقام مقال) و(النظم) وكانتا قد نسبتا بأعيانهما إلى بلاغة اليونان ، وبعد التأمل فيما قيل تبين لنا أنه لم يصح دليل - لدى من قال بالتأثر - على أن العرب أفادوا بهما من اليونان ، وفي أثناء البحث التمسنا دلائل على أن (لكل مقام مقال) و(النظم) إغا هما من إبداع علمائنا من خلال تأملهم في كلام ربهم وسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم .



## مقدمة :

إن البحث عن مصدر أيّة فكرة أمر يشق على الناظر، ولا سيما إذا تباعدت العصور وتعاقبت الآراء وتکاثرت، وتزداد هذه المشقة إذا كان البحث يتوفّر على الأدب ويتصل بالحكم عليه، وذلك لأنّ أحكام البلاغة لها اتصال وثيق بالنفس، ولما كانت النفوس تقارب مهما تباعدت مواطنها فإننا قد نجد تشابهاً في عناوين بعض الأفكار التي تصفها هذه النفوس .

ولكن الالتقاء في عنوان الفكرة لا يعني أنها واحدة، إذ لكل فكرة . بعد هذا التلاقي العام . ملابساتها الخاصة ، وربما توافر لكل فكرة من هذه الملابسات ما يجعلها تختلف اختلافاً كلياً عن أختها ، إذ ليس بينهما . والحال هذه . من أسباب الاشتراك غير ما يسمى توارد الخواطر ، لأنّ النفس البشرية إذا عرضت لموضع واحد تلاقت في بعض الأفكار ، وعدم الوقوف عند هذه الحقيقة وقف حاجزاً أمام معرفة المصادر الحقة ل كثير من قوانين البلاغة .

إلى جانب هذا نصادف شيئاً آخر عاقد أيضاً الوصول إلى مصادر الأحكام البلاغية ، إذ قد نرى العبارة تکاد تكون واحدة عند علمين من أهل البلاغة ، بينما قد تختلف مقاصدهما ، بل ربما تناقضت ، فعند النظرة العجلی قد نسب بعض هذا الأفكار إلى بعضها الآخر ، ونزع عن هذا من ذاك ، اعتقاداً بالتشابه الكبير بين العبارات ، وقضية (النظم) في البلاغة العربية خير شاهد على هذا .

إن الأمر إذاً يفتقر إلى مزيد من التأمل ، ويحتاج إلى كثير من التمحیص والتدقیق ، وإذا كان الأمر يحتاج إلى هذا كله في لغة واحدة ، فإن إسناد رأي من لغة قوم إلى رأي من لغة قوم آخرين يفتقر إلى مزيد من التأني . ولا سيما أنّ الأمر يتعلق بعصور خلت . لنفصل في قضية مثل هذه ، ومن هنا يكون المرء متسرعاً كثيراً ، إذا حكم بأنّ ما عند العرب من البلاغة مصدره البلاغة اليونانية .

### آراء النقاد الذين نسبوا البلاغة إلى أرسطو:

إن أول من أشار إلى تأثير البلاغة العربية ببلاغة اليونان هو طه حسين<sup>(١)</sup> ، ثم تتابع الباحثون من بعده في الحديث عن هذا التأثر، فمنهم من أيدوه، ومنهم من خالفه، ولكننا نعجب أشد العجب أن يبدأ رأي في قضية كبرى كما بدأ رأي طه حسين في هذه القضية، إذ بدأ الرأي فيها بالجذم والقطع، بدأها وكأنها متيبة، لا تحتاج إلى درس آخر، ورأيه فيها ليس فيه من بعد ما يرد.

يقول طه حسين : «ولعلنا نكون قد أوضحنا في هذا البحث بما فيه الكفاية أنه (يعني البيان العربي) كان في جميع أطواره وثيق الصلة بالفلسفة اليونانية أولاً، وبالبيان اليوناني أخيراً . وإن لا يكون أرسطو المعلم الأول لل المسلمين في الفلسفة وحدها، ولكنه إلى جانب ذلك معلمهم الأول في علم البيان<sup>(٢)</sup> . ويقول أيضاً : «ولذلك لم يكن عبد القاهر الجرجاني عندما وضع في القرن الخامس كتاب (أسرار البلاغة) المعتبر غرة كتب البيان العربي إلا فيلسوفاً يجيد شرح أرسطو والتعليق عليه، وإنما لنجد في كتابه المذكور جراثيم (الطريقة التقريرية) التي أودت بالبيان العربي في القرن السادس<sup>(٣)</sup> .

(١) قال ذلك إبراهيم سلامة : أول من نبه في العصر الحديث إلى العلاقة بين البيان العربي والبيان اليوناني هو الأديب الكبير العالم الدكتور طه حسين..سنة ١٩٣١ م ص ٦٤ بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط ٢ ، القاهرة ، ١٩٥٢ م ، وأيدوه في هذا أحمد مطلوب . انظر كتابه البلاغة عند السكاكي ص ٢٣ ، مكتبة النهضة ، ط ١ ، بغداد ، ١٩٦٤ م ، وكذلك أيد هذا محمد أبو موسى حينما قال : « ولم أعرف أحداً فتح هذا الباب قبل طه حسين في مؤتمر المستشرقين ص ٤٢ دراسة في البلاغة والشعر ، مكتبة وهبة ، ط ١ ، ١٩٩١ م ، القاهرة وكذلك قال علي محمد حسن العماري : « ويبدو أن أول من نادى بهذا الرأي هو الدكتور طه حسين في بحث كتبه باللغة الفرنسية ، ثم نقل إلى العربية وجعله تمهيداً لكتاب (نقد الشر) ص ١٦٧ قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية ، مكتبة وهبة ، ط ١ ، ١٩٩٩ م ، القاهرة . لكن شكري عياد يرى أن أمين الحولي أسبق في هذا الصدد . انظر : كتاب الشعر لأرسطو بتحقيقه ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، ١٩٦٧ م ، ص ١ .

(٢) حسين ، طه : البيان العربي من المحافظ إلى عبد القاهر ، ضمن مقدمة (نقد الشر) المنسوب إلى قدامة بن جعفر : لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٣٧ ، ص ٢١ .

(٣) حسين ، طه : البيان العربي من المحافظ إلى عبد القاهر ؛ ضمن مقدمة (نقد الشر) المنسوب إلى قدامة بن جعفر : ص ١٤ .

ويقول عن عبد القاهر أيضًا : « ولكي يقرر عبد القاهر مذهبه هذا، يتعمق في دراسة المجاز تعمقًا لم يسبق إليه، ولكن من غير أن يخرج بحال من الحدود التي رسمها أرسسطو<sup>(١)</sup> .

وأعجب مما تقدم، أنه لم يقدم لنا دليلاً تشهد له فيه المقارنة الدقيقة على هذه الأستاذية المطلقة لأرسسطو للبيان العربي، ولعل شكري عياد قد لمس انعدام الدليل في بحث طه حسين، فقال : « أما أستاذنا الدكتور طه حسين فيقرر أن كتاب الشعر لم يفهمه أحد على الإطلاق من عنوا بدراسته من العرب، ثم يعود فيقرر أن ابن سينا قد فهم منه نظرية المحاكاة، كما فهم أصولاً عاماً قد تطبق على الأدب العربي من بعض الوجوه، ولكن أستاذنا لا يوضح هذه الأصول<sup>(٢)</sup> .

وإذا كان طه حسين قد قرر أن عبد القاهر تأثر بأرسسطو من خلال تلخيص ابن سينا، فإن إحسان عباس يرى أن : « صاحب الكلام العربي لا يستطيع حقاً الإفادة منه »<sup>(٣)</sup> . ولعل طه حسين كان له من قوة شخصيته، ونفاذ كلمته بعض الدليل على رأيه، فذهب رأيه في الناس يتعدد<sup>(٤)</sup> . وأغلب من أخذ به، أخذ منهجه في الجزم والتأكيد، وإغفال المقارنة، وإهمال الدليل، إلا مقارنة كمقارنة طه حسين السريعة، تلك التيرأى فيها أن عبد القاهر، قسم المجاز إلى نوعين : (مجاز لغوی) و(مجاز عقلي). ثم قسم

(١) المصدر السابق : ص ٢٩.

(٢) عياد، شكري : كتاب الشعر لأرسسطو، تحقيق : شكري عياد : ص ٢٢٥.

(٣) عباس، إحسان : ملامح يونانية في الأدب العربي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٧٧ م ، ص ٣٥ .

(٤) نرى آثار هذه القوة عند محمد خلف الله أحمد، وذلك في قوله : « وليس لدينا من دليل على أن عبد القاهر قرأ كتاب الشعر إلا ما رجحه طه حسين من أن عبد القاهر انتفع بتعريب ابن سينا لخطابة أرسسطو وشعره » ص ١١١ ، (من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده)، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٧ م، وفي هذا الشأن يقول محمد محمد أبو موسى : « وقد تغللت مقالة الدكتور طه رحمه الله في كثير من الدراسات، لأنه كان مسموع المقالة، خصائص التراكيب، مكتبة وهبة، ط ٢، القاهرة، ١٩٨٠ م، ص ١٠٩ .

المجاز اللغوي إلى نوعين : أحدهما يقوم على التشبيه، وأما الآخر فعبارة عن كل لفظ استعمل مكان لفظ آخر لصلة بينهما، وبعد فتحن نعرف مجاز أرسطو الذي يحيى إطلاق اسم الجنس على النوع، واسم النوع على الجنس، واسم النوع على نوع آخر<sup>(١)</sup>. فمجاز أرسطو هذا هو ما يسميه عبد القاهر (مجازاً مرسلًا) المجاز الذي يقوم على التشبيه، والذي يسميه أرسطو (صورة) فيسميه عبد القاهر (استعارة). وهو لفظ كان القدماء يطلقونه على المجاز بكافة أنواعه<sup>(٢)</sup>. أي تشابه بين الرأيين . ولا سيما إذا عرفنا أن ترجمات كتب أرسطو كانت من السوء بحيث لا تفهم . حتى يقول بعد هذا مباشرة : « ولكي يقرر عبد القاهر مذهبة هذا ، يتعمق في دراسة المجاز تعمقاً لم يسبق إليه ، ولكن من غير أن يخرج مجال من الحدود التي رسمها أرسطو»<sup>(٣)</sup> .

وقلنا إن هذا الكلام ليس عليه دليل واضح ، ومن هنا يقول شكري عياد إن بعض الباحثين جزم بتأثر العرب بكتاب (الخطابة) دون كتاب (الشعر) : « اعتماداً على أن القسم الثالث من كتاب الخطابة وهو الخاص بالأسلوب ،تناول مباحث شبيهة بباحث البلاغة العربية ، ولكننا لا نزال نفتقر إلى المقارنات الدقيقة التي تثبت حقيقة هذا التأثر وتبين مداه »<sup>(٤)</sup> .

(١) يرى أحمد أحمد بدوي غير هذا في قوله : « فإذا كان المجاز العقلي من ابتكار عبد القاهر ، فإن المجاز المرسل الذي تحدث عنه عبد القاهر لم يكن من بين علاقاته التي ذكرها إطلاق اسم الجنس على النوع ، واسم النوع على الجنس ، واسم النوع على نوع آخر ، وهو مجاز أرسطو » ص ٣٢٢ ، عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية ، ويقول أيضاً : « وضروب الاستعارة التي تحدث عنها عبد القاهر غير هذه الضروب التي ذكرها أرسطو » ص ٣١٩ ، المصدر السابق ، وقال بهذا مصطفى ناصف إذ : « ظل المجاز عربياً إسلامي الشأة والسمات ، وبلغ من قوة هذه السمات أن شاركت في تعريف نص أرسطو » ص ١٢١ ، الصورة الأدبية ، دار الأندرس ، ط ٣ ، بيروت ، ١٩٨٣ م.

(٢) حسين ، طه : البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر ، ص ٢٩ .

(٣) حسين ، طه : البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر ، ص ٢٩ .

(٤) عياد ، شكري : كتاب الشعر لأرسطو ، تحقيق : شكري عياد ، ١٩٦٨ م ، ص ٢٨٠ .

ومن ذهب مذهب طه حسين وقال برأيه جازماً محمد غنيمي هلال في قوله : « ولقد تأثر العرب تأثراً بلانياً بكتاب الخطابة لأرسطو، وبخاصة بالقسم الخاص بالأسلوب فيه.. وبهذا كله كان أرسطو أب النقد في الآداب الأوربية وفي الأدب العربي كذلك<sup>(١)</sup>. وكذلك فعل إبراهيم سلامة إذ أيد كل ما انتهى إليه طه حسين . فقال بعد أن لخص بحث طه حسين : « هذا هو ملخص البحث الذي لا يسعنا أمامه إلا أن نكرر كلمة (القيم) عدة مرات.. ونحن نسلم بكل ما جاء في هذا المقال من عرض واستنتاج وتقرير وتعليق<sup>(٢)</sup> . ويقول محمد عبد المنعم خفاجي في هذا الصدد جازماً من غير دليل : « والخطابة والشعر، هما المرجع الأول لكل الدراسات في النقد والبلاغة<sup>(٣)</sup> . ويبدو أن دليله على هذا أن طه حسين قاله، ولكنه لا يرضى قول محمد غنيمي هلال، فيقول : « ومن عجب أن يزعم زاعم أن أرسطو كان أب النقد في الآداب الأوربية، وفي الأدب العربي كذلك، فذلك هو الخطأ الذي ليس بعده خطأ<sup>(٤)</sup> . ويعجب المرء من هذا التناقض ، وقد وقع فيه غيره ، مثل إحسان عباس وسيأتي بيانه ، ولعله يرد إلى صعوبة المسألة ، فكان أحدهم إذا ترجح لديه دليل حكم به ، وإذا ظهر له خلافه نقض ما بناء ، لأن المسألة عويصة . والأولى في مثل هذه المواقف التأني والاستقصاء لعل المرء يصل إلى ما يطمئن إليه .

ويرى بدوي طبانة ، أن عدداً من المؤلفين في البلاغة والنقد قد اطلعوا على آثار الفكر اليوناني ، وقرؤوا كتب أرسطو ، وفي طليعتها كتابه في المنطق وكتاب الشعر وكتاب الخطابة ، وفي مقدمتهم الجاحظ . وقدامة بن جعفر وابن وهب صاحب البرهان ،

(١) هلال ، محمد غنيمي : النقد الأدبي الحديث ، دار العودة ، بيروت ، ١٩٨٧ م ، ص ١٤٩ .

(٢) سلامة ، إبراهيم : بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ، ص ٦٤ .

(٣) قدامة بن جعفر : نقد الشعر ، تحقيق : محمد عبد المنعم خفاجي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص ١٤ .

(٤) المصدر السابق : ص ٤١ .

وعبد القاهر الجرجاني، وضياء الدين بن الأثير<sup>(١)</sup>، ولنلحظ في هذا القول قلة الضبط والافتقار إلى الدليل إلى حد بعيد، وذلك لأن ابن الأثير قد دفع عن نفسه وعمن تقدمه التأثر بكتب اليونان وحكمائهم، يقول في المثل السائر : «إِنْ قَلْتَ إِنْ هُؤُلَاءِ وَقَفُوا عَلَى مَا ذُكِرَ الْيُونَانُ وَتَعْلَمُوا مِنْهُ، قَلْتَ لَكَ فِي الْجَوَابِ : هَذَا شَيْءٌ لَمْ يَكُنْ، وَلَا عِلْمٌ أَبْو نَوَاسٍ شَيْئًا مِنْهُ، وَلَا مُسْلِمٌ بْنُ الْوَلِيدِ، وَلَا أَبُو تَمَّامٍ، وَلَا الْبَحْرَى، وَلَا أَبُو الطَّيْبِ الْمَتَّسِيِّ، وَلَا غَيْرَهُمْ، وَكَذَلِكَ جَرِيُّ الْحُكْمِ فِي أَهْلِ الْكِتَابَةِ كَعَبْدِ الْحَمِيدِ وَابْنِ الْعَمِيدِ وَالصَّابِيِّ وَغَيْرِهِمْ، إِنْ أَدْعَيْتَ أَنْ هُؤُلَاءِ تَعْلَمُوا ذَلِكَ مِنْ كِتَابِ الْيُونَانِ، قَلْتَ لَكَ فِي الْجَوَابِ : هَذَا باطِلٌ بِي أَنَا، فَإِنِّي لَمْ أَعْلَمْ مَا ذُكِرَ حُكْمَاءِ الْيُونَانِ وَلَا عَرَفْتَهُ، وَمَعَ هَذَا فَانْظُرْ إِلَى كَلَامِي»<sup>(٢)</sup>. فكيف يصح بعد هذا قول بدوي طبابة، في تأثر ابن الأثير باليونان، وهذا هو يؤكّد أشد التأكيد أنه لم يتأثر باليونان لا هو ولا غيره.

ويقول آخر : «وَإِنَّا إِذَا نَظَرْنَا إِلَى تَارِيخِ رِجَالِ الْبَلَاغَةِ بِصُورَةِ عَامَةٍ، سَوَاءَ الْمُتَكَلِّمِينَ مِنْهُمْ أَوْ غَيْرِ الْمُتَكَلِّمِينَ، وَجَدْنَا مَعْظَمَهُمْ إِنْ لَمْ نَقْلِ كُلَّهُمْ ذُوِّي صَلَةٍ بِالْفَلْسَفَةِ وَالْعِلْمَوْنَ الْكَلَامَ، كَالْجَاهِظِ مثَلًا»<sup>(٣)</sup>.

لكن شكري عياد . وهو خير من محض هذه القضية . يقول : «ولكتنا نستطيع أن نقرر أننا لم نعثر في كتاب البيان والتبيين كله على إشارة يمكن أن يصل نسبها بكتاب الشعر<sup>(٤)</sup> . ويعجب المرء أن الأمر حق جريانه على ألسنة هؤلاء الأعلام ، وأن كتاب البيان والتبيين مليء ببلاغة أسطو ، وقد بحث عياد عن الدليل فلم يجد فيه إشارة .

(١) طبابة، بدوي : البيان العربي ، دار العودة ، ط٥ ، بيروت ، ١٩٧٢م ، ص ٢٤١ .

(٢) ابن الأثير، ضياء الدين : المثل السائر، تحقيق : محمد محبي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت ، ١٩٩٩م ، ج ١ ، ص ٢٠٢ .

(٣) الملحوش، عمر : تطور دراسات إعجاز القرآن وأثرها في البلاغة العربية ، مطبعة الأمة ، بغداد ، ١٩٧٢م ، ص ٢٧٣ .

(٤) عياد، شكري : كتاب أسطو في الشعر ، ص ٢٣١ .

وقد أصدر إبراهيم سلامة كذلك أحکاماً من دون دليل، مثل قوله في صدد حدثه عن بيت لأبي نواس<sup>(١)</sup> : « ليس هذا الفهم أو ذاك بغريب على (أبي نواس) وهو من تعرف اتصالاً بالعلم والفلسفة ». يفهم من قوله (وهو من تعرف) أن تأثر أبي نواس بالفلسفة أمر لا يحتاج إلى ذكر الدلائل، لأنها ظاهرة معروفة، ومبذولة لكل أحد، لذلك لم يذكرها.

ولكتنا حينما نرى بعض دلائله على مثل هذه القضايا ، نعلم أنه ما ذكر الدليل هنا، لأنه يفتقده . لنتنظر إلى الدليل الذي جعله علامة على تأثر عبد القاهر بأرسسطو ، وما وثق بدلبله ، أصدر حكماً قاطعاً بأخذ عبد القاهر من أرسسطو . يقول : « ويبقى أيضاً مع هذا أن نضيف إلى فضله أنه (يعني عبد القاهر) انتفع كثيراً بهذا الباب النحوي الذي ذكره (أرسسطو) في كتابه الخطابة ، لا لأنه نقل عنه ، ففي التحو العربي ما يفوق التحو اليوناني من التبوب والتفرع والتفاصيل ، ولكن لأنه كان يفهم كما فهم (أرسسطو) أن التحو صلب البلاغة ، وكما قال الأول خطباء اليونان (تكلموا اليونانية)... قال الآخر للبلغيين ، لا تحقرروا التحو ولا تزهدوا فيه ، لأن : (الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها ، وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها ، وأنه بالعيار الذي لا يتبيّن نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه ، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه ، ولا ينكر ذلك إلا من ينكر حسه )<sup>(٢)</sup> . كيف تؤخذ نظرية بدقةتها المعروفة من هذا القول<sup>(٣)</sup> : (تكلموا اليونانية) ؟ وهل

(١) بيت أبي نواس هو : وأخفت أهل الشرك حتّى إله لتأخلك التطف التي لم تخلق

(٢) سلامة، إبراهيم : بلاغة أرسسطو بين العرب واليونان ، ص ١٦٠ .

(٣) المصدر السابق : ص ٣٧ .

(٤) قد يقال إن إبراهيم سلامة أراد من (الانتفاع) الفائدة العامة ، أي الاهتمام بالتحو ، ولم يرد دقائق نظرية النظم كما فهمت وأقول لم ذكر إذن أجزاء نظرية النظم من قول عبد القاهر ، هذا أولاً ، ثانياً إذا كان قد أراد (الانتفاع العام) ، فهل يصح قوله : (انتفع كثيراً) ؟ إذ لا يقال (انتفع كثيراً) إذا كان الانتفاع في الإطار العام ؟

ينهض هذا دليلاً على انتفاع عبد القاهر بأرسسطو؟ هل يمكن أن تُشَمَّ رائحة نظرية النظم من هذا القول؟ وهل يقتضي كون أرسسطو وعبد القاهر قد فهما أن النحو هو صلب البلاغة هل يقتضي هذا انتفاع عبد القاهر (كثيراً) بأرسسطو؟ .

ثم إننا نلحظ أنه لو كان لديه شبه دليل على تأثر أبي نواس بالفلسفة لأورده، ما دام قد أورد شبه الدليل هذا. ويشبه هذا ما قيل عن تأثر الآمدي بكتاب الشعر لأرسسطو: «ويبدو أن الآمدي رغم إحساسه الأدبي ورهافة ذوقه، إلا أنه فهم القصيدة فهماً يونانياً خالصاً»<sup>(١)</sup>. ودليله على هذا الحكم القاطع حديث الآمدي في (الموازنة) عن العلة (الصورية والهيولانية والتمامية والفاعلة)<sup>(٢)</sup>.

ولكن هل وجد صاحب هذا الحكم الجازم على الآمدي في (الموازنة) أثراً لهذه العلل، أو تطبيقاً لها في مفاهيمه النقدية والحكم الجازم على الشعر؟ أم كانت مفاهيمه النقدية لشعر أبي تمام والبحترى عربية خالصة؟ ولعل شكري عياد يمضي بعد تحصصه لبقية (الموازنة). في هذا لأنه يرى أن: «القارئ لكلام الآمدي قد يخيل إليه أن حكماً أو فيلسوفاً يتكلم في الشعر، لن يبلغ من تطبيق الفلسفة على الصنعة الشعرية أكثر من هذا المبلغ، ولكنه إذا أنعم النظر وقاس الكلام بمعايير الفلسفة الأرسطية، وجده لم يأخذ من هذه القضية إلا الشكل الخارجي»<sup>(٣)</sup>.

وأنا أحاول أن أضع هذه المصطلحات، أعني العلة الهيولانية والفاعلة والصورية

أما أنا فأرجح. بعد أن أورد شيئاً من صلب نظرية النظم، يدل على أجزائها وتفاصيلها. أنه ما قصد بقوله (انتفع كثيراً) إلا أن عبد القاهر أفاد نظرته هذه، بدقائقها من أرسسطو، فهل يؤلف كتاباً خاصاً بالتأثير ليقول: إن التأثير كان في الإطار العام.

(١) سلوم، داود: مقالات في النقد والأدب؛ أثر اليونان في النقد العربي، مكتبة النهضة العربية، ط٢، بيروت، ١٩٨٧م، ص ٢٤٣.

(٢) انظر: الآمدي: الموازنة، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف مصر، ١٩٧٢م، ج١، ص ٤٢٦.

(٣) عياد، شكري: كتاب الشعر لأرسسطو، ص ٢٣٧.

والتمامية، في سياقها حتى نقف على حقيقة معناها، ومصدرها فالآمدي ذكر هذه العلل الأربع، وذكر أنه تحتاجها كل صناعة، لكن الآمدي كان قد ذكر قبل سطرين من هذه العلل الأربع أشياء أخرى لابد منها أيضاً في كل صناعة، وهي جودة الآلة، وإصابة الغرض المقصود، وصحة التأليف، والانتهاء إلى نهاية الصنعة، من غير نقص فيها ولا زيادة عليها<sup>(١)</sup> وهذه الأشياء الأربع يرويها الآمدي عن شيوخ أهل العلم بالشعر حيث يقول : «وأنا أجمع لك معاني هذا الباب في كلمات سمعتها من شيوخ أهل العلم بالشعر زعموا أن صناعة الشعر وغيرها من سائر الصناعات لا تجود و تستحكم إلا بأربعة أشياء ، وهي : جودة الآلة...»<sup>(٢)</sup> ويدلنا على أن هذه الأشياء الأربع هي من الأصول العربية لا من غيرها أمران :

- قول الآمدي (سمعتها من شيوخ أهل العلم) وأظن أن هذه لا تصرف إلا إلى شيوخه من أئمة العرب من تلمذ للجاحظ وأقرانه .

- ثم هذه الأشياء الأربع التي سمعها من هؤلاء الشيوخ هي في صيغتها ومعانيها عربية فحسب ، إذ لا نكاد نعد كتاباً من كتب نقادنا القدماء إلا وهي واردة فيه ، ولا سيما (إصابة الغرض ، وصحة التأليف) .

وبعد هذا فإن الآمدي بعدما ذكر العلل الأربع فسرّها بالأشياء الأربع التي سمعها من شيوخ أهل العلم وذلك في قوله : «وكذلك الصانع المخلوق في مصنوعاته التي علمه الله عز وجل إياها : لا تستقيم له وتجود إلا بهذه الأشياء الأربع ، وهي : آلة يستجيدها ويتحمّلها مثل خشب التجار وفضة الصائغ وآجرُ البناء وألفاظ الشاعر والمخطيب ، وهذه هي العلة البيولانية التي قدموا ذكرها وجعلوها الأصل ، ثم إصابة الغرض فيما يقصد الصانع صنعه ، وهي العلة الصورية التي ذكروها ، ثم صحة التأليف

(١) الآمدي : الموازنة ، ج ١ ، ص ٤٢٦ .

(٢) المصدر السابق : ج ١ ، ص (٤٢٥ - ٤٢٦) .

حتى لا يقع فيه خلل ولا اضطراب وهي العلة الفاعلة، ثم أن ينتهي الصانع إلى عام صنعته من غير نقص فيها ولا زيادة عليها، وهي العلة التمامية<sup>(١)</sup>. وتفسير الآمدي العلل الأربع بالأشياء يدحض حتى دليل من تعلق بهيئة ألفاظها ونسبها من أجل ذلك إلى اليونان، فلا اعتداد بالفاظ هذه العلل ما دامت هذه معانيها، عربية أصيلة.

ثم إن تفسير العلل الأربع بالأشياء الأربع، يؤكّد كلامنا السابق من أنّ الأشياء الأربع عربية أصيلة، إذ لو لم تكن كذلك لما فسرها بها، أي لو لم تكن ثابتة في العرف معلومة من الناس علم بدهاً لما فسرها بها.

وقد تزداد الجرأة في إصدار الأحكام الجازمة. من غير دليل، أو بدليل ضعيف، لا يصلح أن يكون دليلاً. فيؤدي إلى مثل هذا الرأي، حيث يرى داود سلوم أننا : «إذا ما نقلنا منهجه الآمدي في تحزن القصيدة، وجدناه يلمح إلى تقسيمات أرسسطو وإشاراته إلى هيكل المأساة . فالقصيدة العربية في دراسته وحدة ملحمة تتجزأ إلى ما يلي :

١ - الكلام عن المطلع في القصيدة وتناول فيه ما يلي :

أ - الديار . ب - الكلام عن الفراق . ج - الكلام عن الغزل . د - الكلام عن الزمان وظلمه . ه - الكلام عن ذم البخلاء .

٢ - الخروج إلى المدح .

٣ - المدح<sup>(٢)</sup> .

ولكن أليست هذه هي أجزاء القصيدة العربية ؟ ولطالما اتهم الآمدي بالميل إلى البحتري لالتزامه في نظم قصائده بالنهج القديم<sup>(٣)</sup>. ذلك النهج بعيد عن كل الآثار

(١) المصدر السابق : ج ١ ، ص ٤٢٧ .

(٢) سلوم، داود : مقالات في النقد والأدب ؛ أثر اليونان في النقد العربي ، ص ٢٤٦ .

(٣) يقول علي البري في هذا الصدد إن « الآمدي يعتمد على النفيسيات والذوق السليم والتقاليد العربية الموروثة واللغة والأداء الرائع ، وعلى ضوء كل هذا يسوق دراساته الجيدة المقارنة » ج ١ ، ص ٤٧ ، بموجب المطابقة لقتضى الحال ، مطبعة السعادة ، ط ٢ ، مصر ، ١٩٨٤ م .

الوافدة . فكيف يكون ذكره لأقسام القصيدة ذات النهج القديم أثراً من آثار أرسطو ؟ وهل بلغ العجز بعقل الآمدي بحيث يستهدي بأرسطو في تقسيمات القصيدة التي أفنى عمره في النظر إليها ؟ .

ثم لتأمل هذا الحكم الجازم ، ونقارنه بدلبله الذي يستهل بقوله : (وَجَدْنَا يَلْمَحُ ) ، فهل يجوز أن ننتهي من هذا التلميح . وإن كنا لا نرى في هذه التقسيمات ، لا تلميحاً ولا أقل من ذلك . إلى أن الآمدي فهم القصيدة (فهِمَا يُونَانِيَا) و(خَالِصاً) أيضاً ؟ ولكن إذا لم نجد الدليل ، فليكن مثل هذا دليلاً أو لصنع مثل هذا الدليل .

كان هذا من أثر إهمال الدليل ، أو التماس الدليل فيما لا دليل فيه ، والركون إلى رأي الأعلام المشهورين ، وأخذه من دون تحخيص له . من ذلك انتقال رأي شكري عياد مع الدليل - وهو يرد (النظم) عند عبد القاهر إلى أساس فلسفية - إلى من بعده ، وذلك في قوله : «إن عبد القاهر يمكن لفكرة النظم - في غير موضع من الدلائل - بتشبيه الصناعة الشعرية بعمل الصور والنقوش»<sup>(١)</sup> .

أخذ جابر عصفور هذا الرأي ودلبله<sup>(٢)</sup> ، ثم أخذ سعيد عدنان مع دلبله أيضاً من غير أن يمحض أحدهما الدليل<sup>(٣)</sup> . يقول سعيد عدنان : «غير أنه كان للنظم أساس فلسفياً مستمد من الفلسفة الأولى عند أرسطو الذي يرد التفاوت بين الأشياء إلى علتها الصورية ، ولذلك قرن عبد القاهر النظم بالصياغة»<sup>(٤)</sup> .

ويكاد أخذ الرأي أحياناً يكون حرفيًا ، يقول عبد القادر حسين : «لا شك أن قدامة ابن جعفر قد تأثر بالثقافة اليونانية تأثراً بالغاً ، وكان من يشار إليه في علم المنطق والفلسفة»<sup>(٥)</sup> .

(١) عياد، شكري : كتاب الشعر لأرسطو، ص ٢٧٣ .

(٢) انظر : مجلة العربي : فضيلة الشعر مقصورة على العرب ، العدد ٤٥٤ ، أيلول ١٩٩٦ م ، ص ٧٩ .

(٣) سيرد بيان قيمة هذا الدليل .

(٤) عدنان، سعيد : الاتجاهات الفلسفية في النقد الأدبي ، ص ٨٦ .

(٥) حسين، عبد القادر : المختصر في تاريخ البلاغة ، دار الشروق ، ط١ ، القاهرة ، ١٩٨٢ م ، ص ٤٥ .

يأخذ سعيد عدنان هذا الرأي ويقول : «كان قدامة من المشتغلين بالفلسفة ، ومن يشار إليه في علم المنطق والفلسفة»<sup>(١)</sup> .

وهكذا ساد هذا الرأي عند كثير من المشتغلين بالنقد ، وقوى في نفوسهم ، حتى ظن بعضهم أن القول به لا يحتاج إلى دليل ، وأنه في غنى عن تكلف المؤونة فيه لقييم الحجة على ما يقول ، فذهب يتسع في القضية ، ويقول في التأثير أكثر مما قيل ، من دون أن يدري أن القديم في هذا يحتاج إلى مزيد من الأدلة ، فكيف بـ الجديـد ؟

من ذلك ما ذهبت إليه مجد البرازـي في قوله : «وـنتلمس تأثير الثقافة اليونانية بـعلـلها وـقياساتها العقلـلية ، وـاضحاً جـليـاً في (ـدلـائل الإعـجاز) لـعبد القـاهر الجـرجـاني ، وـ(ـسر الفـصـاحـة) لـابـن سـنـان الـخـفـاجـي ، وـغـيرـهـما منـ النـقـادـ فيـ القرـنـ الـرـابـعـ ، وـسـنـرـىـ فيـ الفـصـولـ التـالـيـةـ هـذـاـ الـأـثـرـ»<sup>(٢)</sup> . وـهـذـهـ الدـعـوـىـ الـعـرـبـيـةـ تـحـتـاجـ إـلـىـ بـيـانـ وـاسـعـ ، وـدـلـائلـ وـاضـحةـ ، لـكـنـ لـمـ جـاءـ الـحـدـيـثـ عـنـ عـبـدـ الـقـاهـرـ فيـ (ـالفـصـولـ التـالـيـةـ) ، لـمـ تـقـدـمـ الـكـاتـبـةـ دـلـيـلاًـ وـاحـدـاًـ مـاـ وـعـدـتـ بـهـ ، وـكـأـنـهـ نـسـيـتـ الـقـضـيـةـ ، إـذـ لـمـ تـذـكـرـ مـنـ أـمـرـ تـأـثـرـهـ بـالـيـونـانـ غـيرـ هـذـهـ الـعـبـارـةـ : «ـوـأـشـارـ طـهـ حـسـيـنـ إـلـىـ تـأـثـرـهـ بـأـراءـ أـرـسـطـوـ»<sup>(٣)</sup> .

كان هذا حال القائلين بـتأـثـيرـ الـبـلـاغـةـ الـيـونـانـيـةـ الـكـبـيرـ فيـ الـبـلـاغـةـ الـعـرـبـيـةـ ، إـصدـارـ لـلـأـحـكـامـ الـجـازـمـةـ ، مـنـ دـوـنـ التـمـاسـ لـلـدـلـيلـ . وـإـذـ اـتـمـسـوـهـ وـوـجـدـوـهـ ، فـإـنـهـ يـكـوـنـ مـنـ الـضـعـفـ كـمـ رـأـيـناـ ، وـمـعـ ذـلـكـ فـقـدـ بـنـواـ مـنـهـاـ أـحـكـاماـ ذاتـ خـطـرـ .

وـسيـزـدادـ تعـجـبـنـاـ مـنـ هـذـهـ الصـيـغـ الـجـازـمـةـ ، وـالـأـحـكـامـ الـتـيـ مضـتـ إـذـ ظـهـرـتـ لـنـاـ حـالـ التـرـجـمـاتـ الـمـلـتوـيـةـ الـتـيـ قـضـىـ أـكـثـرـ الـمـحـدـثـيـنـ أـنـ الـعـرـبـ مـاـ فـهـمـوـهـاـ وـلـاـ اـنـتـفـعـوـاـ بـهـاـ ، لـذـلـكـ نـرـىـ بـعـضـ مـنـ قـضـىـ بـتأـثـيرـ الـبـلـاغـةـ الـيـونـانـيـةـ فيـ الـبـلـاغـةـ الـعـرـبـيـةـ لـاـ يـذـكـرـ التـرـجـمـاتـ وـمـاـ

(١) عـدنـانـ ، سـعـيدـ : الـاتـجـاهـاتـ الـفـلـسـفـيـةـ فـيـ النـقـدـ الـأـدـبـيـ ، صـ ١٠ـ .

(٢) الـبرـازـيـ ، مـجـدـ : فـيـ النـقـدـ الـعـرـبـيـ الـقـدـيمـ ، مـؤـسـسـةـ الرـسـالـةـ ، طـ ١ـ ، بـيـرـوـتـ ، ١٩٨٧ـ مـ ، صـ ٤٥ـ .

(٣) المـصـدـرـ السـابـقـ : صـ ٢٤٠ـ .

فيها من سوء والتواء<sup>(١)</sup>. لا يذكر هذا لبس له - بعض الشيء - دعواه . وقد اضطر هذا اللتواء بعضهم أن يغفل دليل التأثر الذي قضى به ، من هؤلاء شكري عياد، وذلك لما حكم بأن : « موقف عبد القاهر مطابق تماماً موقف ابن سينا بلا زيادة أو نقصان ، فالمعاني هي مادة الشعر ، وقد تكون هذه المادة شريفة في ذاتها ، وقد لا تكون ، فذلك لا يؤثر في قيمة الكلام من حيث هو شعر ، وإن كان يؤثر في نظرتنا إليه ، وعبد القاهر أقرب إلى رأي ابن سينا ، أو نقول أميل منه إلى رأي قدامة الذي يأبى كل الإباء أن لشرف المعنى أو حسن اعتبر ما في جودة الشعر»<sup>(٢)</sup> . هذا الجزم بتطابق موقف عبد القاهر موقف ابن سينا كان يقتضي أن يذكر نص ابن سينا الذي تأثر به عبد القاهر ، وقد لحظ هذا أحمد مطلوب فقال معلقاً على كلام شكري عياد هذا «ولم يذكر الدكتور شكري كلام ابن سينا المطابق لكلام عبد القاهر»<sup>(٣)</sup> .

وأظن أن شكري عياد لو ذكر كلام ابن سينا لربما نقض استنتاجه الذي انتهى إليه القاضي بالطابقة التامة ، أو ربما أوحى إلى القارئ أن كلام ابن سينا قد أكره على النطق بما ليس فيه ، يؤكد ظننا هذا ، أن شكري عياد كان حريصاً على إيراد النصوص التي فيها معنى التأثير على وجه الاحتمال البعيد والتأويل الذي يلوى النصوص ، وسيأتي بيان حال بعض أداته .

### ترجمات كتابي أرسطو :

#### أ- صفة الترجمات العامة :

يعجب المرء إذن لتلك الصيغ الجازمة ، التي قضت بأثر أرسطو في البلاغة العربية ، وبعض من جزم هناك ، وقضى بالأستاذية لأرسطو ، أقرّ هنا ببعد المترجمين عن الأصل المترجم إلى حد تصعب معه الإفادة منها ، وأول من قضى فيما تقدم بالأستاذية ، يعلن

(١) منهم إبراهيم سلامة ، إذ لم يذكر سوء الترجمات ، مع أنه - كما سيأتي - لا يمكن الفصل بين حالها في هذا ، وبين إمكان الإفادة منها .

(٢) عياد ، شكري : كتاب الشعر لأرسطو ، ص ٢٥١ .

(٣) مطلوب ، أحمد : عبد القاهر الجرجاني ؛ بلاغته ونقده ، ص ٢٩٩ .

هنا أن : «كتاب (الشعر) الذي ترجمه (متى) ابن يونس في القرن الرابع لم يفهمه أحد على الإطلاق»<sup>(١)</sup>. فكيف نوفق بين كلام طه حسين هناك وبين كلامه هنا ؟ ولا يغيب عننا أن طه حسين ردّ تأثير عبد القاهر إلى كتاب (الخطابة)، إلا أن حال كتاب (الخطابة) في صحة الترجمة لا يختلف عن كتاب (الشعر)، لأن طه حسين نفسه يرى أن ابن رشد - وهو خير من فهم الفلسفة - «لم يفهم على أقل تقدير كتاب الخطابة»<sup>(٢)</sup>.

ويقول شكري عياد عن ترجمة (متى) هذه : «والبحث عن تأثير ترجمة متى في عمل الشعراء العرب أمر يكاد يكون غير معقول فما نظن أن هذه الترجمة كان يستطيع أن يصبر على التوائفها إلا متكلف يأخذ نفسه بقراءتها أخذًا»<sup>(٣)</sup>.

وبينما أن الرأي مجتمع على التواء هذه الترجمة، إذ يوافق إحسان عباس على هذا الرأي فيها، ويقول : «وقد وصلتنا ترجمة أبي بشر، ولدى المطالعة الأولى يستطيع القارئ أن يحكم بأنها ترجمة ردئية، تدل على أن بين المترجم والنص ججباً من عدم الفهم، لأن النماذج الشعرية عند العرب لا تسعف عليه»<sup>(٤)</sup>.

وطالت هذه المرة ترجمة ابن رشد، لأنها اعتمدت على ترجمة (متى) يقول عبد الرحمن بدوي عن ترجمة ابن رشد : «والصفة البارزة في تلخيص ابن رشد محاولته تطبيق قواعد أرسطو على الشعر العربي، وقد أضلتة ترجمة (متى) للتراجيديا بأنها الهجاء فحال له أن الأمر كما في الشعر العربي، ومن هنا أكثر من الشواهد المستمدبة من الشعر العربي، ومعظمها فاسدة، لأنها تقوم على أساس فاسد، هو تلك الترجمة الخطأ، ومن هنا كان يعدل عن الشواهد اليونانية التي يوردها أرسطو إلى شواهد

(١) حسين، طه : البيان العربي من المحافظ إلى عبد القاهر، ص ١٥ .

(٢) المصدر السابق : ص ٢٤ .

(٣) عياد، شكري : كتاب الشعر لأرسطو، ص ٢٨٠ .

(٤) عباس، إحسان : تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الشروق، عمان، ١٩٩٣م، ص ١٧٥ .

يستمدّها من الشعر العربي، على ما في هذا أحياناً من تعسف وتزييف لرأي أرسطو، فتخرج عن هذا كله تلخيص، لا هو يساير الأصل، ولا هو بفائد في تيسير الانتفاع بمعاني أرسطو<sup>(١)</sup>.

وما كان من ابن رشد - بعد هذا - إلا أن يحرف، ومن هنا يقول طه حسين : « ذلك لأن ابن رشد لم يفهم هذه المعاني فحرفها (يعني معاني أرسطو) جهد استطاعته.. لا شك أن ابن رشد لم يفهم على أقل تقدير كتاب (الخطابة) »<sup>(٢)</sup>.

ويبدو أن شأن ابن سينا ليس بأحسن، لأن إحسان عباس يرى أن : « صاحب الكلام العربي لا يستطيع حقاً الإفادة منه، لأنه لم يكن لديه ذلك النوع من الشعر المسمى (طraigوذيا) »<sup>(٣)</sup>. ويقول فيه طه حسين إن : « ابن سينا لم يُجد فهم كتاب (الشعر) »<sup>(٤)</sup>.

أما ترجمة يحيى بن عدي فهي كسابقاتها، وفيها يقول عبد الرحمن بدوي : « وإن كان ابن يحيى، كما يظهر من ترجمته للسوفسطيقا سيئ الترجمة، وينغلب على ظننا أن ابن سينا في تلخيصه وعرضه لكتاب الشعر في (الشفاء) إنما استعان بترجمة يحيى بن عدي، على افتراض أنها كانت أصح »<sup>(٥)</sup>.

كذلك كانت رسالة الفارابي في قوانين صناعة الشعراء، لأنها : « كما لاحظ الدكتور بدوي لم تتناول كتاب أرسطو في الشعر إلا لِمَامَا، ولم تَمَسَّ إلا مسأً خفيناً جداً »<sup>(٦)</sup>.

(١) بدوي، عبد الرحمن : فن الشعر لأرسطو طاليس، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٣م، ص(٥٥-٥٦).

(٢) حسين، طه : البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، ص ٢٤.

(٣) عباس، إحسان : ملامح يونانية في الأدب العربي، ص ٣٥.

(٤) حسين، طه : البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، ص ٢٧.

(٥) بدوي، عبد الرحمن : أرسطو طاليس : فن الشعر، ترجمة : عبد الرحمن بدوي : ص ٥٠.

(٦) عباس، إحسان : تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص ٢٠٣.

وعلى الجملة، يلاحظ : «أن فلاسفة العرب لم يكونوا أوجود فهمًا لمعظم كتاب (الخطابة) من المتكلمين وعلماء البيان، لقد كانوا مثلهم يجهلون (الميبلينية) كلها، عدا الفلسفة بطبيعة الحال... على أن الفلاسفة والأدباء يستوون في أنهم كانوا جميعاً يفهمون حق الفهم، القسم الخاص بـ(العبارة) من كتاب (الخطابة)، ولكن الأولين كانوا أحسن من الآخرين فهمًا لما أورده فيه (أرسطو) عن الأخلاق والانفعالات، دون أن يلحظوا البة ما يرتبه عليها من القيمة الأدبية، ثم إن الفلاسفة لم يحاولوا أن يأخذوا الكتاب بالعمل بـ(كتاب الخطابة) ولا الشعرا بـ(كتاب الشعر) الذي ترجمه متى بن يونس في القرن الرابع»<sup>(١)</sup>. قوله إن (الفلسفه والأدباء جميعاً فهموا قسم العبارة) . مع ما تقدم من بيان سوء الترجمات . من الأحكام الكبيرة التي تحتاج إلى دلائل بينة وواضحة ، وإذا سألنا أين الدليل ؟ لم نجد البة في بحث طه حسين .

ويكاد عبد الرحمن بدوي يلخص ما تقدم ، حيث يجمله في قوله : «ولهذا لا يخرج المرء من قراءته لهذه التلخيصات التي وضعها الفارابي وابن سينا وابن رشد إلا بشعور أليم بخيبة الأمل في أن يكون العرب قد أفادوا منه كما أفادت أوروبا في عصر النهضة ، كما أفادوا هم أنفسهم من سائر مؤلفات أرسطو في إخساب الفكر العربي»<sup>(٢)</sup> .

ولعل هذه النتيجة التي انتهى إليها عبد الرحمن بدوي كان قد سبقه إليها أبو حيان ، حيث قرر أن العرب لا تفهتم مثل هذا الكلام : «وهذا كلام فلسي لا تفهمه العرب»<sup>(٣)</sup> . وكأنما كان محمد زغلول سلام ينظر إلى نص عبد الرحمن بدوي حينما قال : «هذا وبلاطة أرسطو كما انتقلت إلى الفكر العربي ، وبصورتها التي عرفت بين علماء

(١) حسين ، طه : البيان العربي من الحاجظ إلى عبد القاهر : ص ١٥ .

(٢) بدوي ، عبد الرحمن : أرسطو طاليس : فن الشعر ، ص ٥٦ .

(٣) أبو حيان ، محمد بن يوسف : البحر المحيط في التفسير ، بعنوانه : زهير جعید وعرفات حسونة ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٩٢ م ، ج ٥ ، ص ٣٨٧ .

العرب، وهي صورة مشوهة فضلاً عن أنها لم تتمكن من العقول، ولم تطمئن إلى طبائع العرب، لاختلاف البيئة، والأدب والذوق، لا يمكن أن تكون آثارها ذات خطر كبير، أو جدوى كجدوى الأثر القرآني»<sup>(١)</sup>.

ونجمل ما جاء في هذه الفقرة بقولنا :

ترجمة (متى) غير مفهومة .

لم يفهم ابن رشد (الخطابة) وكذلك كل الفلاسفة لم يكونوا أجود فهماً لكتاب الخطابة من علماء البيان .

تلخيص ابن رشد لا يساير الأصل، ولا هو بمفهيد في تيسير الانتفاع بمعاني أرسطو . وابن سينا لم يُجد فهم أرسطو، لأنّه اعتمد على ترجمة ابن عدي السيئة . ورسالة الفارابي لم تمسَّ كتاب الشعر إلا مسأً خفيماً .

وهذه التلخيصات كلها، لا يخرج المرء منها إلا بشعور أليم من خيبة الأمل . كيف نوفق بين هذا وبين قول طه حسين كان أرسطو المعلم الأول للعرب في البلاغة وقول : محمد غنيمي هلال : كان أرسطو أبوّاً للبلاغة العربية؟!

أو قل كيف يكون هذا الحكم معنى أفيد من ترجمات هذه صفاتها؟!

هذه هي حال الترجمات عامة، وتلك هي صفتها . ولكن ألم تكن بعض موضوعاتها جلية، أو بعض أجزائها واضحاً؟ .

#### ب - صفة موضوعات كتابي أرسطو :

يبدو أن الالتواء في الترجمات عام، ويقاد يكون شاملًا، إذ تؤكّد أغلب الأقوال أن جميع المترجمين لم يفهموا المقصود بـ (التراجيديا) و(الكوميديا)، و(المحاكاة) و(التطهير) .

(١) سلام، محمد زغلول : أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى أواخر القرن الرابع الهجري، دار المعارف، القاهرة، ص ٢٥٥.

يقول عبد الرحمن بدوي عن ابن رشد في هذا الصدد، «وقد أضله ترجمة (متى) للتراجيديا بأنها المديح، وللكوميديا بأنها الهجاء، فحال له أن الأمر كما في الشعر العربي، ومن هنا أكثر من الشواهد المستمدة من الشعر العربي، ومعظمها فاسدة، لأنها تقوم على أساس فاسد هو تلك الترجمة الخطأ»<sup>(١)</sup>. ويؤكد محمد خلف الله أحمد : «أن نظرية التراجيديا التي عالجها أرسطو كانت بعيدة عن عقل السريان والعرب جميماً . وقد ظهرت هذه الناحية الأخيرة في شرح ابن رشد لكتاب الشعر»<sup>(٢)</sup>.

وقد يظن أن الخطأ في ترجمة هذين المفهومين أمر يسير، إلا أن أحسان عباس يرى أن الخطأ فيهما أدى إلى غموض كتاب الشعر كله : «وذلك كترجمة التراجيديا بالمديح، والكوميديا بالهجاء، فإن التطبيق المترتب على هذا الفهم سهل، ولكن الأسس خاطئة، ويكفي أن نقول : إن الخطأ في هذين المصطلحين لم يجر فحسب إلى تطبيقات خاطئة من بعد، بل جعل سائر الكتاب غير واضح للقارئ العربي ، لأن أكثر الشعر يدور على مفهومي المأساة والملهاة»<sup>(٣)</sup> . وهذا ما يؤكده شكري عياد في قوله : «كما في (الملحمة والتراجيديا).. الواقع أن أحداً من الشرائح العرب لكتاب الشعر لم يفهم مدلول الكلمتين اليونانيتين فهماً واضحاً، فابن سينا يعرهما (الإفي) و(الطراوغوزيا) ويحاول تعريفهما فلا يمكن من إعطاء فكرة واضحة عن أيهما، وابن رشد يعود إلى اصطلاح قدامة بن جعفر ومتى بن يونس (المديح والهجاء)»<sup>(٤)</sup>.

إذن فالمفهومان اللذان يدور عليهما جل كتاب الشعر غير واضحين، لذلك كان سائر الكتاب غامضاً، وليس هذا فحسب، بل كذلك كان شأن (المحاكاة والتطهير)، إذ

(١) بدوي، عبد الرحمن : أرسطو طاليس : فن الشعر، ص(٥٥ - ٥٦).

(٢) خلف الله أحمد، محمد : من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده، ص ١٠٨.

(٣) عباس، إحسان : تاريخ النقد الأدبي عبد العرب، ص ١٧٦.

(٤) عياد، شكري : النقد والبلاغة : دار المعارف للطباعة والنشر، تونس، ١٩٩٤م، ص ٤٠.

تناولتها ألوان شتى من التفسير، كما يقول عبد الرحمن بدوي : «والمسائل التي تطرق إليها في كتاب الشعر من الخطورة والغموض بحيث كانت هدفاً لألوان لا حصر لها من التأويل والفهم المتبادر، وأخطرها جمياً مسألتان : المحاكاة والتطهير»<sup>(١)</sup>. ويرى عصام قصبيجي : «أن ما توهّمه (ابن رشد) من أمر المحاكاة حين خالها تشبيهها لم يكن ناشئاً من خطأ في التطبيق، وإنما هو ناشئ من فهمه لنظرية المحاكاة نفسها»<sup>(٢)</sup>. ويقول أيضاً : «إن فهم النقاد العرب لطبيعة الشعر اليوناني عامة، ونظرية المحاكاة خاصة كان (ناقصاً طوراً، ومحرّقاً طوراً آخر، وخاصّعاً غالباً لطابع الشعر العربي)»<sup>(٣)</sup>. هذا أمر جليل، لأن المحاكاة : «هي جوهر كتاب الشعر»<sup>(٤)</sup>. فكيف يكون شأن الكتاب إذا كان جوهره هكذا؟ .

والغريب أن السيد أحمد خليل يُقرّ بعدم دقة فهم العرب لما ترجم من كتب أرسطو، وأن المתרגمين أخطؤوا في الترجمة، ولكنه مع ذلك يقول : «سواء فهم العرب هذه الكتب فهماً دقيقاً أو فهموها فهماً إجمالياً، فإننا لا نستطيع أن ننكر أن هذه الترجمات أحدثت آثارها في النقد وفي البلاغة العربية وتفصيل الكلام في كل جزئية من جزئياتها»<sup>(٥)</sup>. كيف يفضي الفهم الإجمالي إلى هذا الأثر الدقيق الذي يبلغ كل جزئية من جزئيات البلاغة؟ مع أن السيد أحمد خليل لم يقدم دليلاً واحداً على كلامه هذا، وકأن دليله هو في هذه النتيجة الصارمة . والناظر في عنوان كتابه (البلاغة العربية أصلها وأصولها) يتوقع فيه دلائل كثيرة على ما ذهب إليه، إلا أنه لم ينهض بدليل في موضع يحتاج إلى أوضح الدلائل وأقواها .

(١) بدوي، عبد الرحمن : فن الشعر أرسطو طاليس، ترجمة : عبد الرحمن بدوي : ص ٤٨ .

(٢) قصبيجي، عصام : نظرية المحاكاة في النقد العربي القديم، دار القلم العربي، ط١، حلب، ١٩٨٠ م، ص ٥٢ .

(٣) المصدر السابق : ص ٢٠ .

(٤) حسين، طه : البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، ص ١٧ .

(٥) خليل، السيد أحمد : البلاغة العربية أصلها وأصولها، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٦٩ م، ص ١٠٥ .

ولهذا السبب وغيره قد قضى بعض النقاد المحدثين بأن البلاغة اليونانية لم يكن لها أثر على البلاغة العربية يقول محمود الريعي : «وسبق القول بأن منهج أرسطو النقدي قائم على أساس وصفي يصل إلى تحديد نظريته العامة خلال دارسة النصوص الشعرية الإغريقية، وإذا سلمنا، وينبغي أن سلّم، بأن التراث الشعري العربي ليس تراثاً تمثيلياً ولا محكيّاً، أو بعبارة أخرى، ليس شعر محاكاة، أدركنا السبب في عدم تأثير النقد العربي بنظرية المحاكاة الإغريقية.. بقيت نقطة واحدة في هذا الموضوع، وهي هل لنظرية المحاكاة الإغريقية أثر على النقد العربي ؟ والإجابة عن هذا السؤال إجابة مباشرة، وهي أن نظرية المحاكاة هذه لم يكن لها أثر يذكر على النقد العربي، كما أنه لم يكن لها مقابل، على الإطلاق في ذلك النقد »<sup>(١)</sup>. ويقول محمد حسن عبد الله : «هناك قلة نادرة تكلمت عن بناء القصيدة مثل ابن طباطبا، وبعض الفلاسفة الذين شرحوا أرسطو أو لخصوا كتاب الشعر، ولكن أثرهم في تطوير الشعر العربي ظل محدوداً بدرجة تجعل من الصعب تتبعه أو القطع بوجوده أصلاً»<sup>(٢)</sup>.

أما محمد محمد أبو موسى فإنه يرفض رفضاً باتاً أن يكون لأرسطو تأثير في البلاغة العربية يقول : «ولذلك أقطع ولا أرتاب ولا أحاط في أن ما قيل من أثر أرسطو في عبد القاهر باطل كله، لا تصح منه حقيقة واحدة، ولا تقاد، ولا تشتبه»<sup>(٣)</sup>.

(١) الريعي، محمود : في نقد الشعر، مكتبة الزهراء، القاهرة، ١٩٨٥ م، ص ٣٦.

(٢) عبد الله، محمد حسن : الصورة والبناء الشعري، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١، ص ٢١.

(٣) أبو موسى، محمد محمد : الإعجاز البلاغي، دراسة تحليلية لتراث أهل العلم : مكتبة وهبة، ط ١، القاهرة، ١٩٨٤ م، ص ١٧٠، ويرفض أبو موسى رأي من قال بالتأثير أحياناً بعبارات حادة : «واحنر أن يفسد عليك مثل هذا (يعني اتصال قول الشاعر بنفسه) ما ي قوله الناس من حولك : إن هذا ومثله في تراث المسلمين أنفاس يونانية.. لأن مقالة هؤلاء لا حقيقة لها، ولكل حق حقيقة » ص ٢٧٥ . المصدر السابق : ويقول أيضاً : « وذلك إذا مضينا على طريقه الذي أنسن عليه علمه، وهو استقصاء كلام العرب، ودعك من هذه البرطقة التي تعده تلميذًا لأرسطو، فليس هناك دليل واحد يقع » ص ١٦١ ، المصدر السابق.

ويذهب مصطفى ناصف إلى أكثر من هذا، إذ يرى أن الترجمات - التي كان ينبغي أن تؤثر في البلاغة العربية، وتصبغها بصبغتها - طبعت بالطابع العربي، إذ : «تُعبّر الشروح والتلخيصات عن ذوق عربي محض، من مثل ما يقول ابن سينا، إن العرب تشبه إعجاباً بحسن التشبيه، وهذا من أبلغ ما يقال في الفتنة بهذا اللون»<sup>(١)</sup> ، ويقول أيضاً : «والاستقصاء مذهب عبد القاهر الذي سماه تفصيلاً»<sup>(٢)</sup> ، فإن عبد القاهر الذي يفترض تأثيره بمثل هذه الترجمة، ألح على عصر عربي المزاج، بدوي السمة، متعلق بحالة أبصار البداوة، وملحوظهم النافذة التي تحوج إليها حياتهم الاجتماعية»<sup>(٣)</sup>.

ويوافق على هذا مهدي صالح السامرائي الذي أفاد أنه : «عندما يدخل الفكر الفلسفـي الإغريقي أجواء الفكر العربي سرعان ما ينـتصـر ويـتمـثـلـ وـتـطـرـأـ عـلـيـهـ تـغـيـرـاتـ أساسـيةـ تـفـقـدـهـ خـصـائـصـهـ الأـسـاسـيةـ»<sup>(٤)</sup>.

وأكثر من هذا فإن كامل حسن البصيري رى أن ما نسب إلى اليونان والفرس والروم من بلاغة في المصادر العربية ما هو إلا بضاعة عربية . فالنص المشهور الذي نقله الجاحظ عن أبي الزبير<sup>(٥)</sup> والذي يعرف فيه البلاغة كل من الفارسي واليوناني والرومي ، إذا تأملناه وجدناه ينطق بخصائص العربية « فالوصل والفصل اللذين رآهما الفارسي

(١) ناصف، مصطفى : الصورة الأدبية، ص ١١٩.

(٢) وفي الحق إن عبد القاهر لم يسم : (الاستقصاء) تفصيلاً، صحيح أن (التركيب والتفصيل والاستقصاء) متقاربة المعانـيـ، وصحيح أنه أطلق أحـيـاناـ قـليلـاـ إـحدـىـ هـذـهـ الأـلـفـاظـ عـلـىـ معـنىـ الآـخـرـ، مـنـ بـاـبـ التـسـمـعـ، لـقـرـبـ مـعـانـيـهـ إـلـاـ أـنـ عـدـ القـاهـرـ فـرـقـ بـيـنـهـ تـفـرـيـقاـ وـاضـحـاـ لـمـ تـأـمـلـ مـوـاضـعـهـ بـدـقـةـ، وـفـرـقـ بـيـنـ (ـالـاسـتـقـصـاءـ وـالتـفـصـيلـ) : أـنـ الـاسـتـقـصـاءـ هـوـ الـزـيـادـةـ فـيـ التـفـصـيلـ، فـإـذـاـ كـانـ مـرـاعـاـتـ وـصـفـيـنـ فـيـ وـجـهـ الشـبـهـ تـفـصـيلاـ. إـنـ مـرـاعـاـتـ أـكـثـرـ مـنـ ذـلـكـ، حـتـىـ لـاـ تـنـعـ وـصـفـاـ اـسـتـقـصـاءـ.

(٣) ناصف، مصطفى : الصورة الأدبية، ص ١٢١.

(٤) السامرائي، مهدي صالح : تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية، المكتب الإسلامي، ط ١، ١٩٧٧، ص ١٤٣.

(٥) يروي الجاحظ عن أبي الزبير قوله : « قيل للفارسي : ما البلاغة ؟ قال : معرفة الفصل من الوصل، وقيل لل يوناني : ما البلاغة ؟ قال : تصحيح الأقسام، و اختيار الكلام، وقيل للرومـيـ : ما البلاغة ؟ قال : حـسـنـ الـاقـضـابـ عـنـ الـبـداـهـةـ وـالـغـزـارـةـ يـوـمـ الإـطـالـةـ»، ج ١، ص ٨٨، البيان والتبيين.

البلاغة كلها، ميزة تفرد بها اللغة العربية ويعتاز بها أدبها على حسب علمنا قياساً إلى اللغة الفارسية، وأدبها، وهذه الحقيقة إن كانت في حاجة إلى نصوص في نظر من لا يعرف الفارسية، فإن تفنن العربية في أساليب الفصل والوصل خبراً وإنشاءً في أبرز موضوعات علم المعاني دليل لا مرد له على أن الوصل والفصل لم يكن غريباً على البيان العربي في المصطلح والبناء اللغوي . وفي هذا السياق من منهج البحث نتساءل قائلين ما الجديد الذي يكتسبه البيان العربي من مفهوم البلاغة عند اليونان تصحيحاً للأقسام واختياراً للكلام ، ومدلولها لدى الرومان حسن الاقتضاب عند البداهة وغزارة يوم الإطالة ؟ ليس للباحث المنصف إلا أن يرى هذا المدلول للبلاغة في نسبته إلى الرومي وذلك المفهوم في الصاقه باليوناني لا يعنيان في البيان العربي نقيراً ولا يجديان فتيلاً ، وإنما يجديان إشارتين مهمتين بمصطلحات عربية<sup>(١)</sup> .

وكذلك صحيفة الهند المشهورة<sup>(٢)</sup> التي نقلها الجاحظ ، فهي كما يرى كامل حسن البصير «نص يرجع في جانبه الفكرى إلى المجتمع العربى الذى دان للخطيب سيداً وقاداً لابد من أن تتوافر فيه تلك الصفات ، ويرجع في جانبه البلاغى إلى مذهب العرب في تقويم الشعراء المبالغين في تنقيح قصائدهم عبidaً للشعر وتصوير الشعراء غير المبالغين في ذلك جارين على السليقة والطبع ، ومن هنا فإن هذا النص بضمونه ومصطلحاته بضاعة العرب ردت إليهم»<sup>(٣)</sup> .

هذا كلام النقاد المحدثين ، نرى فيه من التدافع ما فيه ، وذلك أن بعضهم رأى أن

(١) البصیر، کامل حسن : بناء الصورة الفنية في البيان العربي ، مطبعة المجمع العراقي ، ١٩٨٧ م، ص ١٤ .

(٢) وفيها «أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة ، وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش ، ساكن الجوراح ، قليل اللحظ ، متخير اللفظ ، لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة ولا الملوك بكلام السوقـة ، ويكون في قوله فضل التصرف في كل طبقة ، ولا يدقق المعاني كل التدقير ، ولا ينفع الألفاظ كل التنقيح ..» ج ١ ، ص ٩٢ ، البيان والتبيين .

(٣) البصیر، کامل حسن : بناء الصورة الفنية في البيان العربي ، ص (١٥ - ١٦) .

كتب أرسطو ترجمت في فترة قريبة<sup>(١)</sup> من عصر إزدهار علوم العربية، فكان لابد - حسب رأيهم - من أن يكون لتلك الترجمات من كتب أرسطو أثر في البلاغة العربية، ثم ذهبوا يلتمسون هذا الأثر في كتب البلاغة، فاهتدوا إلى بعض الآثار التي تشبه أن تكون حسب رأيهم . مما أفاد أهل البلاغة من كتب أرسطو .

ويبدو أن ظنهم في وجود هذه الآثار، ما كان إلا حدساً، لم يجدوا عليه دليلاً، يبيّنون به لغيرهم أن هذا مما في البلاغة العربية هو من ذلك، مما في كتب أرسطو، أو يبيّنون كما يقال : أن البلاغة العربية سارت وراء بلاغة أرسطو حذو النعل بالنعل حتى تصدق عبارة : إن أرسطو هو أب النقد العربي، وعبارة : إن أرسطو هو المعلم الأول للعرب في البيان، وعبارة : إن عبد القاهر لم يخرج بحال عن حدود أرسطو في (المجاز) .

ويدلنا على أن ما ظنوه هو حدس شينين :

١ - قلة الدلائل، وقد سبقت الإشارة إلى هذا، فهم يرسلون أحکامهم في التأثير

(١) قلنا (قريبة) لأن معرفة تواريخ ترجمات كتب أرسطو بدقة أمر عسير، وقد اختلف فيها كثيراً . يقول شوقي ضيف عن تاريخ ترجمة (الخطابة) «والملئون أن هذا الكتاب لم يترجم إلى العربية إلا بعد منتصف القرن الثالث» ص ٤٨ ، النقد، دار المعارف بمصر، ط ٢، ١٩٦٤ م . أما شكري عياد فيقول عن تاريخ ترجمته : «في أواخر القرن الثاني الهجري أو أوائل الثالث، عرفت في العالم العربي ترجمة لكتاب (الخطابة) الأرسطي » ص ٣٣ ، النقد والبلاغة، ويقول عباس أرحيلة : «ما زالت الترجمة العربية لكتاب (الخطابة) مخطوطاً في المكتبة الأهلية بباريس، رقم ٢٤٦ عربي دون إشارة إلى اللغة التي نقل عنها، أو الرمن الذي نقل فيه » ص (٣١٩ - ٣١٨) ، كتاب الخطابة لأرسطو في الثقافة العربية . علامات : المجلد السابق، الجزء : ٢٩ ، النادي الأدبي بجدة، ١٩٩٨ م . أما كتاب الشعر، فيقول محمد عبد المنعم خفاجي عن ترجمته : «فالشعر ترجمه مختصاراً الكندي (٢٥٣) » ص ٨، نقد الشعر لقدامه بن جعفر بتحقيقه . ويقول شكري عياد عن ترجمته : «أما كتاب (الشعر) فقد ترجمه إسحق بن حنين ٢٩٨ هـ » ص ٣٣ ، النقد والبلاغة . ويقول طه حسين عنه : «إذن فلا بد من أحد أمرين.. وإما أن قدامه لم يطلع على كتاب (الشعر) لأنه لم يكن قد ترجم إلى اللغة العربية » ص ١٧ ، البيان العربي ومعلوم أن قدامة توفي سنة ٣٣٧ هـ . وهذا الاختلاف أدى إلى أحکام غير دقيقة .

إرسالاً، غفلاً من الدليل غالباً، لأن المقارنة الدقيقة لا تعينهم على ذلك، ولا تكشف عن التشابه الذي يقضي بالتأثير دون شك . ولعل شكري عياد قد أحسن بهذا فقال : « وقد كان الرأي السائد إلى وقت قريب، هو أن العرب لم يتأثروا بكتاب الشعر على الإطلاق، مع ترجيح أنهم تأثروا بكتاب الخطابة . وبعض الباحثين جزم بهذا، اعتماداً على أن القسم الثالث من كتاب الخطابة، وهو الخاص بالأسلوب، يتناول مباحث شبيهة بباحث البلاغة العربية، ولكننا لا نزال نفتقر إلى المقارنات الدقيقة التي ثبتت حقيقة هذا التأثر وتبين مداه»<sup>(١)</sup> .

ولعل قلة المقارنات هنا ليس سببها قلة النظر في الكتب أو انصراف الهمة عنها، بل سببه - كما يبدو - أن الشواهد لا تعين على ذلك، وأن من يصدر الحكم بالتأثير لا يجد نصوصاً تؤكد حكمه وتؤيد ما يذهب إليه، لذلك كثيراً ما نرى من هؤلاء من يغفل الدليل وهو يقضي بالتأثير في أمر ما، مع أنها قضية كبيرة تحتاج إلى أن يشفع الحكم بنصوص كثيرة تشهد له . وهذه الخلة نصادفها في كثير من يقضي بالتأثير، وفي هذا يقول كامل حسن البصير : «والدكتور البطل في رأيه هذا<sup>(٢)</sup> لا يورد شواهد من ترجمات كتاب الخطابة ليقييمها دليلاً على هذا التأثير مؤكداً بذلك افتقاره إلى البحث المنهجي الذي يقتضي الاستناد إلى النصوص والإقرار بالشواهد لإقرار حكم خطير في مسألة بالغة الخطورة تتعلق بتراث أمّة»<sup>(٣)</sup> .

## ٢ - ومن الدلائل على أن ظنهم في التأثر كان حدساً عبارة لشكري عياد<sup>(٤)</sup> ، يقول

(١) عياد، شكري : النقد والبلاغة، ص ٣٣.

(٢) يرى فيه أن العرب لم يتأثروا بكتاب الشعر لأرسطو، بل كان التأثر يقتصر على كتاب الخطابة .

(٣) البصير، كامل حسن : بناء الصورة الفنية في البيان العربي، ص ٢٠٧.

(٤) ومن بنى على الحدس أيضاً طه حسين، وذلك لما حكم بتأثر ابن المعتز بأرسسطو، ومع أنه . كما يقول شفيع السيد . « لم يكن في الوقت الذي كتب فيه هذا البحث قد اطلع على كتاب البديع، فقد اعتمد في تقرير ما ذهب إليه من تأثر ابن المعتز بأرسسطو على ما نقله الذي اطلعوا على كتابه » ص(١١٦ - ١١٧) . البحث البلاغي ، دار الفكر العربي ، ط ٢ ، مصر، ١٩٩٦م .

فيها : «ولعل أهم هذه الملاحظات . من ناحية البحث في تأثير كتاب الشعر في الصنعة الشعرية عند العرب . كان يكون تلخيص الكندي لولا أنه مفقود ، فقد كان الكندي معاصرًا لأبي تمام ، وكان بدء نشاطه الفلسفي موافقاً لبدء تكون شاعرية أبي تمام ، فالمقارنة الزمنية تحمل فرض صلة تأثير وتأثير بين الفيلسوف والشاعر ، ويقرب الاحتمال أن الكندي كان معنياً بالشعر ونقده ، كما كان أبو تمام معنياً بالفلسفة ، وقد عاش الرجالان في كنف المعتصم ، فهناك نوع من الصلة الشخصية قد يدعوا أبي تمام إلى أن يستدرك فيقرأ تلخيص الكندي لكتاب الشعر»<sup>(١)</sup> . وهكذا يعيد شكري عياد ما في شعر أبي تمام من إبداعات ، مما اختلف به عن غيره من شعراء عصره ، يعيده إلى قراءة أبي تمام لكتاب الشعر ، هذا ما يريده شكري عياد . رأى ظاهرة شبه غريبة في شعر أبي تمام ، وقيل إن الكندي قد لخص كتاب الشعر لأرسطو ، إذن لابد . حدساً . أن تعود هذه الظاهرة إلى أرسطو لكن إذا سألنا عن الدليل الذي تشهد به المقارنة بين شعر أبي تمام وبين فقرات من تلخيص الكندي (المفقود) ، فإننا نعدم ذلك ، ولا نجد له أبداً .

ونقول : هب أن تلخيص الكندي كترجمة (متى) التي لم يفد منها أحد ، ويغلب على الظن أنها كذلك ، والدليل : أن من جاء بعد (متى) اعتمد على ترجمته ، وأن ما جاء في ترجمة ابن رشد من التواء وخطأ يعود إلى ترجمة (متى) ، و(متى) ضلل ابن رشد كما قيل ، فلماذا لا يكون الكندي قد ضلل (متى) ؟ ولماذا لا يعود العقم الذي في ترجمة (متى) إلى تلخيص الكندي ، ولا يجوز في الظن أن يكون تلخيص الكندي مفهوماً ، وتكون ترجمة خلفه (متى) بهذا السوء . ولو كان التلخيص أحسن حالاً ، لأفاد منه (متى) في ترجمته . هب أن تلخيص الكندي هكذا ، فكيف نرد إليه تلك المعاني الدقيقة ، والفكير اللطيفة في شعر أبي تمام ؟ .

وإذ قد تبين لنا التواء الترجمات عامة من قبل ، وظهرت لنا حال الموضوعات

(١) عياد ، شكري : كتاب الشعر لأرسطو ، ص ٢٨٠ .

الرئيسية فيها الآن، فهل يجوز لنا أن ننسب مبادئ بلاغية كبيرة إلى أرسطو من خلال هذه الترجمات؟ .

### **المبادئ البلاغية التي نسبت إلى أرسسطو:**

اجتهد النقاد المحدثون في البحث عن آثار أرسسطو في البلاغة العربية، فاهتدوا إلى أشياء فيها ردوها إلى بلاغة أرسسطو، اتفقوا في بعض ذلك واختلفوا في بعض، قوي الدليل عندهم في بعض وضعف في آخر، وما قوي فيه الدليل، وأشبهه أن يكون من آثار أرسسطو لديهم (لكل مقام مقال) و(النظم) .

#### **أ - لكل مقام مقال :**

#### **١ - مكانه من بلاغة أرسسطو :**

هذه المقوله من المبادئ البلاغية الكبيرة، حتى عدّها بعضهم البلاغة كلها<sup>(١)</sup> ، كما ورد في كتب البلاغة، وهي مقوله منتشرة على كل لسان، وواردة في كل كتاب بلاغي تقريراً وأدبياً، واردة تنظيراً وتطبيقاً، وسيأتي بيان هذا بعد عرض أقوال من نسبها إلى أرسسطو . لكن طه حسين نسب هذه المقوله إلى أرسسطو، وحجه في هذه النسبة ورودها على لسان أرسسطو، يقول : « ثم العنصر اليوناني الذي يتصل بالمعاني خاصة من حيث دقتها والعلاقة بينها وبين الألفاظ، أي من حيث المبدأ الذي يدعو إليه أرسسطو، مبدأ وجوب الملاءمة بين الخطبة وبين السامعين»<sup>(٢)</sup> . وتلقيف هذه الدعوى محمد غنيمي هلال، وصاغها في عبارته، وما زاد في الحجة، ولا نهض بالدليل، وما زاد على طه حسين، سوى أنه نسبها عند العرب إلى بشر بن المعتمر<sup>(٣)</sup> ، وعند اليونان إلى أفلاطون

(١) يقول محمد حسن عبد الله : « فالبلاغة كلها مراعاة مقتضى الحال، حتى وإن ابتذلت هذه العبارة لكثرة دورانها» ص ١٦٥ ، الصورة والبناء الشعري .

(٢) حسين، طه : البيان العربي من الجاحظ إلى عبدالقاهر، ص ٧.

(٣) هو بشر بن المعتمر البغدادي، أبو سهل، ت ٢١٠ هـ، فقيه معتزلي مناظر، من أهل الكوفة . تنسب إليه الطائفة البشرية من المعتزلة له مصنفات في الاعتزال، منها قصيدة في أربعين ألف بيت رد فيها على جميع المخالفين . ومات ببغداد . مج ٢ ، ص ٥٥ ، خير الدين الزركلي ، الأعلام .

ثم أرسطو، وذلك في قوله : « فمن ذلك اتجاه المتكلمين الفلسفية ، في مثل صحيفة بشر ابن المعتمر، يقول في تلك الصحيفة : « والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة ، وكذلك ليس يتضح بأن يكون من معاني العامة ، وإنما مدار الشرف على الصواب ، وإحراز المنفعة ، مع موافقة الحال ، وما يجب لكل مقام من المقال ، وهذا هو مقتضى الحال الذي تحدث عنه أفالاطون في محاورة فيدروس ، ثم في مواطن كثيرة»<sup>(١)</sup> . لكن محمد غنيمي هلال لم يبين لنا كيف وصل هذا المبدأ من أرسطو ، ربما لأنه يدرِّي أن كل النقاد المحدثين حددوا تاريخ ترجمة كتابي أرسطو إلى ما بعد وفاة بشر بن المعتمر بسنين كثيرة<sup>(٢)</sup> . وعرف شوقي ضيف هذا فعوا هذا المبدأ إلى اليونان ، لكن ليس من قراءة ترجمات أرسطو العربية ، بل أخذها العرب - كما يرى - من المسيحيين والسريان . يقول شوقي ضيف : «ونحن لا ننفي أن نجد فكرة (مطابقة الكلام لمقتضى الحال) التي

(١) هلال ، محمد غنيمي : النقد الأدبي الحديث ، ص (١٥٤ - ١٥٥) .

(٢) قد يقال إن فترة الترجمة سبقت ما ذكر ، لأن أول من ترجم لأرسطو هو الكتبي ، بل إن الترجمة كانت في زمان الأميين ، نهض بها (سالم) . وهذا مع أنه محل نظر ، فلننظر ماذا يقول إحسان عباس عنه : « ففي المرحلة الأولى - فترة سالم الكاتب وأبن المقفع - تَعَلَّبَ أنصار الثقافة الفارسية ، إذ لم يستطع - سالم - فيما يبدو . وهو ميال إلى الثقافة اليونانية ، أن ياري منافساً قوياً مثل ابن المقفع ، الذي اضطلع بدور كبير في نقل الثقافة الفارسية ، ولهذا كان اتجاه سالم ومن حوله ينحو نحو ترجمة آثار سياسية يونانية دون سواها ، وكان من مقدمة ذلك تلك الرسائل المتحولة لأرسطاطاليس ، ليوازو بذلك جهود أنصار الثقافة الفارسية » ص (١٢ ، ملامح يونانية في الأدب العربي . ويقول أيضاً : « وقد قام الأستاذ ماريو غريناسكي بدراسة هذه المخطوطات على نحو دقيق في مقالتين كبيرتين ، حاول فيها أن يثبت أن قسماً من تلك الرسائل كان ولا بد من عمل سالم ، وأنه على ذلك بأدلة من خلال فحصه للنصوص ومقارنته لهذه الرسائل بأصول يونانية ، ومن أداته تلك : أن الرسائل تشير إلى جو الدولة الأموية ، ولا تعرف كثيراً مما طرأ من تَغَيُّرٍ بعد نشوء الدولة العباسية ، فالكاتب يتحدث عن الموالي والعبيد ، وإذا ذكر نظام الجيش تحدث عن الصنوف ، ولم يذكر الكرادايس إلا عند الحديث عن الترك ، وهو يصور الترك عدواً مخوفاً الجانب ، كما كانوا في الدولة الأموية » ص (١٠١ ، (ملامح رسائل منتحولة) ، وإذا رجعنا إلى نص ابن النديم نجد أن (سالماً) هذا نقل من رسائل أرسطاطاليس إلى الإسكندر ، وُنقل له وأصلاح هو الفهرست ، ص ١١٧ ، (ُنقل له) ، وهذا مجھول لا يعرف أحد .

صورها أفلاطون في بعض محاوراته تصل إلى المتكلمين، وقد فصل الحديث فيها أرسطوطاليس في كتابه (الخطابة). والمظنون أن هذا الكتاب لم يترجم إلى العربية، إلا بعد منتصف القرن الثالث، بينما نجد الفكرة تدور بين المتكلمين في تاريخ أقدم من ذلك، ومن هنا كنا نرجح أنهم لم يقرؤوها مباشرة في آثار يونانية مترجمة، وإنما سمعوها من المسيحيين والسريان الذين كانوا يجادلونهم، وربما لم تأتهم من هذا الطريق، بل أتتهم من طريق الفرس المؤثرين بالثقافة اليونانية<sup>(١)</sup>. لكن شوقي ضيف لما تنبه لما ذكر، وقع في شيء آخر، وهو أخذه لرأي طه حسين، وكأنه مسلمة لا يمكن نقضها، بل يجب أن نلتمس لصحته الدلائل، لذلك لما رأى أن المقوله ترجع إلى فترة متقدمة تسبق فترة الترجمة، ذكر ما ذكر ما الطرق، ونحن نلتمس في كلام شوقي ضيف شيئاً .

أولاً : أنه لم يذكر من الذي سمعها من العرب، ولا من هم الذين أخذ عنهم من المسيحيين والسريان، وهذا وحده يقبح في الرأي .

ثانياً : إذا كان فهم أرسطو قد عيي به كبار العقول من الفلاسفة والبلاغيين<sup>(٢)</sup>، فكيف يقوم به من لم يذكروهم شوقي ضيف ؟ ويغلب على الظن أنه يقصد عامة الناس، وفي الحق إن المرء ليعجب من أمر شوقي ضيف، لأنه نهج المنهج نفسه في أمر الأصوات عند الخليل بن أحمد الفراهيدي، إذ رأى أن الخليل : «ربما عرف ذلك من بعض نازلتهم (يعني الهند) في موطنه»<sup>(٣)</sup> . ومن يكون هؤلاء النازلة غير العوام ؟ ويعود شوقي ضيف إلى ذكر هذا في كتاب آخر له، يقول فيه : «وكان عمل المتكلمين أوسع دائرة على نحو ما يصور الجاحظ ذلك في كتابه البيان والتبيين، فقد ناقشوا نظرية البيان والبراعة في الخطابة، وسقطت إليهم نظرية أفلاطون التي تذهب على أن البلاغة

(١) ضيف، شوقي : النقد، ص ٤٨ .

(٢) يقول طه حسين : «إن فلاسفة العرب لم يكونوا أوجود فهما ل معظم كتاب (الخطابة) من المتكلمين وعلماء البيان» ص ١٥ ، البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر .

(٣) ضيف، شوقي : المدارس النحوية، ص ٣٢ .

إنما تدور حول مطابقة الكلام لمقتضى الحال، ففسحوا لها في أحاديثهم، وأفاضوا<sup>(١)</sup>. نلاحظ هنا أيضاً (وسقطت إليهم نظرية أفالاطون).. الأمر غائم عام لا يدل على شيء من الذي أخذ؟ وعمن أخذ؟ لا يذكر شيئاً . ومع ذلك يفصل في القضية، ويحكم هذا الحكم الخطير . وكذلك يفعل مصطفى ناصف الذي يرى أن : «نصيب السامع (عرف) من العناية في إطار فكرة المقامات التي ترجع أصلاً إلى التراث اليوناني»<sup>(٢)</sup>.

ولكن إذا عدمنا الدليل على أخذ هذا المبدأ من اليونان إلى هذه المرحلة، أما كان الأجدى، أن بحث عن مصدر آخر ؟ وربما أغنانا هذا عن كثير من الكلفة، وجنبنا كثيراً من المشقة السابقة، كما جنبنا الوقوع في أخطاء كبيرة .

## ٢- مكانه من أصول النقد القديم :

و قبل البحث عن أصول المقال والمقام عند عبد القاهر أقول إن في نسبة هذا المبدأ في البلاغة العربية إلى اليونان خطأ كبير، وخطأ يشبهه ، أما الخطأ، فلأنه يؤدي إلى نسبة جل البلاغة العربية إلى اليونان، وذلك أن كثيراً من فنون البلاغة العربية مبني على مراعاة هذا المبدأ لدى المتلقى ، وأما الخطأ فسيبيه . كما ييدو . أن من تسبَّ هذا المبدأ إلى اليونان لم يتعمق نظره كلام العرب كما ينبغي ، ولا تأمل فهم علماء البلاغة لكلام العرب، هذا الكلام الذي نظر فيه العلماء وتبعوا خواصه كما نص السكاكي في تعريفه لعلم المعاني<sup>(٣)</sup> . وبعد التأمل والتتبع لهذا الكلام وجد العلماء أنه يراعي المقام بكل دقائمه، ولما كان عملهم وصف ما في هذا الكلام برز لنا هذا المبدأ في كتبهم .

ومبدأ المقال والمقام يكاد يشمل جل فنون البلاغة، إلا أنه يظهر لنا في بعضها أكثر

(١) ضيف، شوقي : في النقد الأدبي ، دار المعرفة بمصر، ص ٣٠ .

(٢) ناصف، مصطفى : النقد العربي نحو نظرية ثانية ، عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ذو القعدة - آذار ، ٢٠٠٠ م ، ص ٢١٧ .

(٣) وفيه يقول السكاكي : « هو تبع خواص تراكيب الكلام .. » ص ٢٤٧ ، مفتاح العلوم .

من بعضها الآخر، وهو في ظهوره في كل فن يبنينا أن القوم - أعني العرب أصحاب الكلام - كانوا يُقدّون كلامهم على أساس مراعاة المقام فهم حين يتكلمون ينزلون كلامهم على حسب منازل الحاجة في نفوس المتلقين.

ومن هنا جاء في كتب البلاغة أن من كان خالي الذهن عن الخبر لا يخاطب خطاب المستأنس به، وخطاب المنكر للخبر مختلف عن خطاب المستأنس، ومن هنا نشأت قضية تطبيق الكلام على أحوال المخاطبين أو المقام، وفيها يقول السكاكي : «إن مقام التشكير يبأين مقام الشكایة، ومقام التهنة يبأين مقام التعزية، ومقام المدح يبأين مقام الزم، ومقام الترغيب يبأين مقام الترهيب.. وكذا مقام الكلام ابتداء يغایر مقام الكلام بناء على الاستخار أو الإنكار، ومقام البناء على السؤال يغایر مقام البناء على الإنكار»<sup>(١)</sup>.

فالشكایة، والتعزية، والترغيب، والترهيب، والإنكار، والبناء على السؤال كلها مقامات النفوس، وحالات شعورية تنطوي عليها الضمائر، ومواجد تستبد بالصدور، وعلى هذه الحاجات نزل العربي خطابه، وأجهد نفسه على أن يكون لها مناسباً.

ومن هنا أيضاً نشأت أبواب البلاغة التي تبدو فيها العناية بموقع النفوس، وإذا نظرنا في مفتاح العلوم للسكاكي مثلاً وجدنا فيه فصولاً ضافية في هذا الشأن تتعلق بذكر المسند إليه وما يعتريه من طي وإثبات، وتعريف وتنكير، وتوكيد وتفسير، وما إلى ذلك، وفي كل مرة يذكر السكاكي حالة من حالات المسند إليه السابقة يشفعها بذكر حالة النفس التي تقتضيها، من ذلك قوله : «أما الحالة التي تقتضي طي ذكر المسند إليه فهي إذا كان السامع مستحضرًا له عارفاً منك القصد إليه»<sup>(٢)</sup>. وأما «الحال التي تقتضي تعرفه فيه إذا كان المقصود من الكلام إفاده السامع فائدة يعتد بعثتها»<sup>(٣)</sup>. وأما «الحال

(١) المصدر السابق : ص ٢٥٦.

(٢) السكاكي، أبو يعقوب : مفتاح العلوم، ص ٢٦٥.

(٣) المصدر السابق : ص ٢٦٩.

التي تقتضي كونه علماً فهي إذا كان المقام مقام إحضار له بعينه في ذهن السامع ابتداء<sup>(١)</sup>، وأما «الحالة التي تقتضي كونه موصولاً» فهي متى صبح إحضاره في ذهن السامع بوساطة ذكر جملة معلومة الانتساب إلى مشار إليه<sup>(٢)</sup>. وأما «الحالة التي تقتضي تأكيده فهي إذا كان المراد أن لا يظن بك السامع في حملك ذلك تحوزاً أو سهواً أو نسياناً»<sup>(٣)</sup>.

وأصل كلام السكاكي هذا نجده في (دلائل الإعجاز) في كثير من فصوله، وأوضح ما يكون، في المناظرة التي جرت بين الكندي المتفلسف وأبي العباس، حيث زعم الكندي أن في كلام العرب حشوأ كثيرة، لأنها تقول (عبد الله قائم)، ثم تقول : (إن عبد الله قائم)، وتقول (إن عبد الله لقائم)، فالألفاظ متكررة والمعنى واحد، فرد عليه أبو العباس مبيناً أن ليس الأمر كما ظن، «بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ، فقولهم (عبد الله قائم) إخبار عن قيامه، وقولهم : (إن عبد الله قائم) جواب عن سؤال سائل، وقوله : (إن عبد الله لقائم) جواب عن إنكار منكر قيامه، فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعاني»<sup>(٤)</sup>. وفي هذا الكلام كما نرى أصول كلام السكاكي، وفيه بالإضافة إلى ذلك . وهو الأهم . أن هذا النزوع إنما هو سُنَّةٌ يُجْرِيُ إليها العرب كلامهم، فما لحظه الكندي بدا له من النظر في ذلك الكلام، وإن لم يكن قد أحكم فهمه، وكذلك ما فهمه أبو العباس، ما هو إلا وصف لكلام العرب، إلا أن أبو العباس، وقف على أسرار ذلك الكلام، فاستخرج منه هذه القوانين .

ومراعاة العربي للمقام تتجاوز ما استخرجه أبو العباس وما تقدم من كلام

(١) المصدر السابق : ص ٢٧٢.

(٢) المصدر السابق : ص ٢٧٣.

(٣) المصدر السابق : ص (٢٨٤ - ٢٨٥).

(٤) الجرجاني، عبد القاهر : دلائل الإعجاز، ص ٣١٥.

السكاكبي إلى فنون أخرى كثيرة، مثل ذلك فن (الالتفاتات)، وهو ضرب تظاهر فيه القدرة على التصرف في التراكيب، يدركه الخبير بتصاريف الكلام وأسرار صياغته، هذا الفن البديع تظاهر فيه مراعاة المقام جلية، لأن من غاياته الأساسية تطريدة النفس، ويعت نشاط السامع، وإيقاد ملكة الإصغاء في نفسه التي تفتّر أحياناً، وهذا ما ذكره الزمخشري، في قوله : «إن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب، كان ذلك أحسن تطريدة لنشاط السامع، وإيقاظاً للإصغاء إليه»<sup>(١)</sup>، ولما ذكر الزمخشري لهذا الفن وظيفة أخرى بقيت مراعاة المقام ظاهرة، لأن التأثير في النفس هو الغاية، يقول الزمخشري : «إإن قلت ما فائدة صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة؟<sup>(٢)</sup> قلت : المبالغة، كأنه يذكر لغيرهم حالهم ليُعجّبُهم فيها ويستدعي منهم الإنكار والتقبیح»<sup>(٣)</sup>، فالغاية من الالتفاتات هنا هي التأثير في نفس السامع، لأن الالتفاتات إنما جاء ليملأ نفسه بالإنكار والتقبیح لفعلة هؤلاء القوم .

وهذا فن آخر من فنون البلاغة يشبه ما تقدم، تظاهر فيه آثار مراعاة المقام واضحة جلية وعني به الاستئناف، فقد بين عبد القاهر أن كثيراً من هذا الفن مبني على تسكين نفوس السامعين، وتلبية الحاجات التي تطرأ عليها مما يسبق الاستئناف، يقول عبد القاهر : «ووهنا أمر سوى ما مضى يوجب الاستئناف وترك العطف، وهو أن الحكاية عنهم بأنهم قالوا كيت وكيت، تحرك السامعين لأن يعلموا مصير أمرهم وما يصنع بهم، وأن تنزل بهم النومة عاجلاً أم لا تنزل ويمهلون؟ وتوقع في أنفسهم التمني لأن يتبين لهم ذلك، وإذا كان كذلك، كان هذا الكلام الذي هو قوله : «الله ينتهيء بهم»<sup>(٤)</sup>، في معنى ما

(١) الزمخشري : الكشاف، ج ١، ص ١٢٠ .

(٢) يعني قوله تعالى : «حتى إذا كثُرْتُ فَالْفُلُكُ وَجَرِينَ يَمْ بِرِيع طَيْبَة» يومن : الآية : ٢٢ .

(٣) الزمخشري : الكشاف، ج ٢، ص ١٢٦ .

(٤) البقرة : الآية : ١٥ .

صدر جواباً عن هذا المقدر وقوعه في أنفس السامعين<sup>(١)</sup>. وهكذا تُراعى الأحوال التي تطرأ على نفس المتلقى، ويضاف إلى الصياغة ما يناسبها.

وقد يعترى هذه النفس حالات شعورية متفاوتة في أوقات متقاربة، مثل أن يتضاد الإنكار فيها، فيبدأ في النفس ثم يذهب متعالياً باتجاه الإحکام والاستئثار والاستبداد بالنفس، وهنا يراعي الخطاب حالة النفس فتأتي الصياغة على أمثلها، فتبدأ بإجابة الإنكار الأول ثم يزداد في الصياغة كلما زاد الإنكار في النفس : « وَخِيرٌ شَاهِدٌ يَصُورُ هَذَا الْأَصْلُ النُّفْسِيُّ الدُّقِيقِ فِي بَنَاءِ الْأَسْلُوبِ تِلْكَ الْأَيْةُ الْكَرِيمَةُ الَّتِي تَصُوفُ لَنَا حَوْارُ الْمُرْسَلِينَ ۝ إِذَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ أَنْتَنِينَ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزَنَا بِشَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ ۝ قَالُوا مَا أَنْشَمْ إِلَّا بَنَرٌ مُّثْلَنَا وَمَا أَنْزَلَ الْرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْشَمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ۝ قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ۝ ». <sup>(٢)</sup>

ترى خطاب الرسل - عليهم السلام - لأصحاب القرية مؤكداً في الصورة الأولى بيان واسمية الجملة، وذلك لأنهم منكرون رسالتهم كما يدل عليه فكتابهما وقد رد أصحاب القرية كلام المرسل بعد هذا الخطاب الأول بقولهم : « مَا أَنْشَمْ إِلَّا بَشَرٌ مُّثْلَنَا » أي لستم رسلاً، لأنهم يعتقدون أن الرسول لا يكون بشراً، وهو كما ترى أسلوب مؤكد بالنفي والاستثناء، ثم أردفوا ذلك بقولهم : « وَمَا أَنْزَلَ الْرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ » وهذا تأكيد ثان لنفي الرسالة عنهم بصورة أبلغ لأنهم في هذه الجملة الثانية ينكرون أن الله أنزل شيئاً عليهم وعلى غيرهم، ثم أردفوا ذلك بقولهم : « إِنْ أَنْشَمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ۝ فَوَسَمُوا رَسُلَ اللَّهِ الْمُكَرَّمِينَ بِالْكَذْبِ بِهَذَا الْأَسْلُوبِ الْمُؤَكِّدِ ، فَرَدَ الرَّسُلُ الْكَرَامُ عَلَيْهِمْ بَعْدَ هَذَا الْعِنَادِ وَالْإِنْكَارِ وَالنَّطَافَلِ بِقَوْلِهِمْ : « رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ۝ عَادُوا إِلَى

(١) الجرجاني، عبد القاهر : دلائل الإعجاز، ص ٣١٥ .

(٢) يس : الآيات : (١٣ - ١٦) .

القضية الأولى وكرروها . وهذا ضرب من التوكيد . ثم أضافوا إلى صياغتهم ألواناً جديدة من التوثيق والتوكيد، فجاءت كما ترى مؤكدة بـإبان واسمية الجملة، واللام، ومصدرة بقولهم «رَبُّنَا يَعْلَمُ»<sup>(١)</sup> .

بدا لنا مما تقدم أن مراعاة أحوال المتكلمي حاجة مهمة من حاجات المتكلم العربي ، لذلك فقد اصطنع لها أساليب عجيبة من القول ، وألواناً كثيرة من الصياغة ، ونتيجة لهذا قلنا إن من نسب هذا المبدأ والاهتمام به في البلاغة العربية إلى اليونان إنما فعل ذلك لأنه لم يتعقب نظره كلام العرب ولا آيات القرآن الكريم .

وقد اتفق الأستاذة الثلاثة ، طه حسين و محمد غنيمي هلال و شوقي ضيف على أن هذا المبدأ البلاغي إنما أخذه علماء العربية من اليونان بالترجمة . وقد تقدم أن أول من ترجم إلى العربية من آثار اليونان هو (سالم) ، و سالم معاصر لابن المفعع ، فهو إذاً من محضري الدولتين . لكننا نرى هذا المبدأ جارياً على لسان عثمان بن عفان رضي الله عنه ، حين رأى المنبر يوم ولّيَ الخلافة يورد ذلك أبو هلال العسكري قائلاً : «وقد بلغك ما أصاب عثمانَ بن عفان رضي الله عنه أولاً ما صعد المنبر فأرتجَ عليه ، فقال : إنَّ اللذين كانوا قبلِي كانوا يُعذَّلُونَ لهذا المقام مقاولاً»<sup>(٢)</sup> .

وغني عن القول أن تنبه إلى أن سالماً لم يكن قد ولد يومذاك ، وإن كان قد ولد ، فلم يكن يترجم ، وفي الحق إن هذا المبدأ قد ورد قبل هذه الفترة ، وذلك في بيت شعر للخطيئة من قصيدة يهجو فيها الزبرقان :

**تَحَنَّنْ عَلَيْ هَدَاكَ الْمَلِيكُ فَإِنَّ لِكُلِّ مَقَامٍ مَقَالاً**<sup>(٣)</sup>

وكان الخطيئة يهجو الزّيرقان في خلافة عمر بن الخطاب ، و معروف أن خلافة عمر

(١) أبو موسى ، محمد محمد : خصائص التراكيب ، ص (٤٨ - ٤٩) .

(٢) أبو هلال العسكري : الصناعتين ، ص ٢٢ .

(٣) الخطيئة : ديوانه ، تحقيق : نعمان محمد أمين طه ، مكتبة الحاخامي ، ط ١ ، القاهرة ، ١٩٨٧ م ، ص ٣٣٥ .

سابقة لخلافة عثمان .

وإذا كان شوقي ضيف قد رد معرفة العرب لهذا المبدأ إلى العامة من السوريان والمسيحيين فإننا لا نظن أن الحطينة أو عثمان رضي الله عنه قد لقيا السوريان، ومن يقيم الدليل على أن غيرهما في ذلك الزمان قد لقي السوريان؟ ثم يقيم دليلاً آخر على أن من لقائهم أخذ هذا المبدأ البلاغي، ثم جاء لينقل عنه الحطينة وعثمان بن عفان رضي الله عنه هذا أولاً.

وثانياً نرى أن هذا المبدأ البلاغي حين ورد على لسان عثمان بن عفان رضي الله عنه والحطينة كان ناضجاً، لأن استعماله هكذا يعني أنه مستقر في عرف الناس، ولا يكون كذلك المترجم الجديد، إذا افترضنا أنه كان من أهل الجاهلية من يترجم .

والاهتمام بالتلقي راسخ في الآثار الإسلامية، وعلى وجه الخصوص في رواية الحديث النبوى، حتى إنه نشأ في علم الحديث ما يسمى (بآداب المحدث)، وإذا نظرنا في هذه الآثار وجدناها تهتم بالتلقي من خمس جهات :

١ - من جهة إسماعه، وهذا واضح في اتخاذ النبي عليه الصلاة والسلام عليها يُبلغ عنه ليُسمعَ الجمْعَ، حيث «روى أبو داود والنسائي من حديث رافع بن عمرو قال :رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس يمنى حين ارتفع الضحى على بغلة شهباء، وعلى يعبر عنه»<sup>(١)</sup> واتخذ هذا طريقة من بعد النبي ﷺ، وقد جاء «في الصحيح عن أبي جمرة قال : كنت أترجم بين ابن عباس وبين الناس، فإن كثر الجمع بحيث لا يكفي مُسْتَمِلٌ اتَّحد مُسْتَمِلِينَ فَأَكْثَرٌ»<sup>(٢)</sup> وهذا اهتمام واضح بالتلقي وتقدير له، يتجلّى في الرفق به، بحيث يحرص على أن يُلْعَنَ كلام المتحدث، فإن لم يكن صوت المتحدث نفسه لكثرة

(١) السيوطي، جلال الدين : تدريب الراوي، تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف، ط١ ، المكتبة العلمية المدينة المنورة، ١٩٥٩ م ، ص ٣٣٨ .

(٢) المصدر السابق، ص ٣٣٨ .

الجمع فليكن بصوت غيره، من يختار لذلك.

٢- من جهة الحرص على أن يفهم المتلقى ما يُحدّث به، وهذا واضح في الحرص على اختيار المترجمين أو المستملين له مع المتحدث ليبلغ حديثه إليه.

٣- من جهة الحرص على مخاطبته بما يفهمه ويعطيقه، وبهذا تقضي آداب المحدث التي أخذت من النبي ﷺ وصحابته، من هذه الآداب «وليُجتَب ما لا تتحمّله عقولهم وما لا يفهمونه»<sup>(١)</sup>، وهذا مأخوذ من الأحاديث النبوية، دليل ذلك تعقيب السيوطي عليه، وذلك في قوله : «وليُجتَب ما لا تتحمّله عقولهم وما لا يفهمونه) كأحاديث الصفات لما لا يُؤْمِنُ عليه من الخطأ والوهم والواقع في التشبيه والتجسيم، فقد قال عليّ : تَحْبُّونَ أَنْ يُكَذِّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، حَدَّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرَفُونَ، وَدَعُوكُمْ مَا يُنَكِّرُونَ رواه البخاري، وروى البيهقي في الشعب عن المقدام بن معدى كرب عن رسول الله ﷺ قال : إذا حدثتم الناس عن ربهم فلا تحدثوهم بما يُغْرِبُ أو يُشَقُّ عليهم، قال ابن مسعود : ما أنت بِمُحَدَّثٍ قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان بعضهم فتنـة»<sup>(٢)</sup>.

٤- من جهة الحرص على بث الروح والنشاط في نفس المتلقى، وهذا أيضاً مما ورد في آداب المحدث، وفيها أنه يُسْتَحْسَنُ له أن «يختتم الإملاء بمحكيات ونوادر وإنشادات بأسانيدها»<sup>(٣)</sup>. ويرى السيوطي أن هذا من عادة الأنئمة «وقد استدل له الخطيب بما رواه عن علي، قال : رَوَّحُوا القلوب وابتغوا لها طرف الحكمة، وكان الزهري يقول لأصحابه، هاتوا من أحاديثكم، فإن الأذن مَجَّةُ والقلب حَمْضٌ»<sup>(٤)</sup>.

(١) التواوي، أبو زكريا : التقريب والتيسير، ضمن المصدر السابق : ص ٣٤٢.

(٢) السيوطي، جلال الدين : تدريب الراوي، ص ٣٤٢.

(٣) التواوي، أبو زكريا : التقريب والتيسير، ضمن المصدر السابق، ص ٣٤٢.

(٤) السيوطي، جلال الدين، تدريب الراوي، ص (٣٤٢ - ٣٤٣).

- ٥ من جهة أنه يجب أن يختار للمتكلقي (المُمْلِي) الفطن الحاذق الذي يُفهم عنه بيسر، وهذه في آداب المحدث أيضاً، حيث يجب عليه «أن يتحدث مستملياً مُحَصّلاً متيقظاً يبلغ عنه إذا كثر الجمع على عادة الحفاظ»<sup>(١)</sup>، ويعلق السيوطي على هذه القاعدة، ويرى أن هذه العادة رُوِيت «عن مالك وشعبة ووكيع»<sup>(٢)</sup>.

هذه أمور تفصيلية ودقائق تتحدث عن حال المتحدث مع المتكلقي، وتبيّن الدرجة الرفيعة التي انتهى إليها السلف في الاهتمام بالمتلقي، والعناية بالمقام، ولا أظن أن من وجد في أصوله هذا الكلام وهذه الدقائق بحاجة - حتى يصوغ عبارة عن مراعاة المقام - إلى النظر في آثار أمة أخرى، أو قل ليس من الصواب أن ننسب مبدأ «المقال والمقام» في البلاغة العربية إلى أمة أخرى - على قلة في الترجمة والتواء فيها. مثل هذا الكلام الدقيق والتفاصيل الكثيرة عن وجوب الاهتمام بالمقام والاحتفاء بالمتلقي.

وهذا معروف لدى النقاد أيضاً، وهم يروونه في كتبهم، من ذلك ما ذكره محمد بن سلام الجمحى، حيث قال : «وكان الذي يسمع الناس عنه عليه السلام، ربيعة بن أمية ابن خلف الجمحى، وكان في صوته رفاع»<sup>(٣)</sup>.

ونورد الآن جانباً من كلام العلماء في القرون التالية للقرن الأول، لنرى كيف تطور هذا المبدأ وكثير فيه الحديث، ثم نخاول بعد ذلك رده إلى أصله الذي منه أخذ.

يغلب على الظن أن أول من نظم الحديث عن هذا المبدأ البلاغي، ودرجاته في مدارج العلم هو بشر بن المعتمر في صحيحته، وقد رواها عنه الجاحظ، جاء فيها : «إإن كان الخطيب متكلماً تجنب ألفاظ المتكلمين، كما أنه إن عبر عن شيء من صناعة الكلام

(١) النواوي : أبو زكريا : التقريب والتسير، ضمن المصدر السابق، ص ٣٣٨ .

(٢) السيوطي، جلال الدين : تدريب الرواية، ص ٣٣٨ .

(٣) ابن سلام الجمحى، محمد : طبقات فحول الشعراء، قرأه : محمود محمد شاكر، مطبعة المدنى ، ط ٢ ، القاهرة، ١٩٧٤ م ، ج ١ ، ص ٧٤ .

واصفاً أو سائلاً ، كان أولى الألفاظ به ألفاظ المتكلمين ، إذ كانوا لتلك العبارات أفهم<sup>(١)</sup> ، ويكمel الجاحظ ، موافقاً أستاذه قائلاً : «وكما لا ينبغي أن يكون اللفظ عامياً.. فكذلك لا ينبغي أن يكون غريباً وحشياً، إلا أن يكون المتكلم بدويأً أعرابياً، فإن الوحشي من الكلام يفهمه الوحشي من الناس»<sup>(٢)</sup> . وقد يقال : إن بشر بن المعتمر والجاحظ من أئمة علم الكلام ، فأجدر بهما أن يكونا أخذنا هذا من اليونان ، لكننا نعود فنقول أين الدليل ؟ وشيء آخر ، وهو أن : «علم الكلام ربيب للعربية ، نشأ في أحضانها ، ونهل من ينابيعها ، واستمد مباحثه منها»<sup>(٣)</sup> .

وتناول إبراهيم بن المديب هذا المبدأ البلاغي بالحديث فقال : «وخطاب كلام على قدر أبهته وجلالته ، وعلوه وارتفاعه ، وتفطنه وانتباذه.. ولا تخاطبن خاصاً بكلام عام ، ولا عاماً بكلام خاص ، فمتي خاطبت أحداً بغير ما يشاكله فقد أجريت الكلام غير مجراه»<sup>(٤)</sup> . وجاء في كتاب الصناعتين : «ولا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة ، ولا الملوك بكلام السوق ، لأن ذلك جهل بالمقامات ، وما يصلح في كل واحد منها من الكلام ، وأحسن الذي قال : «لكل مقام مقال»<sup>(٥)</sup> . ولأبي هلال كلام كثير في هذا المعنى ، هذا مختصره . ونجمل أيضاً رأي ابن طباطبا في قوله : «وينبغي للشاعر أن يحتذر في أشعاره ، ومفتتح أقواله مما يُتَطَيِّرُ به ، أو يُسْتَجْفَى من كلام والمخاطبات ، ذكر البكاء ، ووصف إقفار الديار»<sup>(٦)</sup> . ويقول ابن رشيق أيضاً : «والفطن الحاذق يختار للأوقات ما يشاكلها ،

(١) الجاحظ : البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ١٣٩ .

(٢) المصدر السابق : ج ١ ، ص ١٤٤ .

(٣) لطفي ، عبد البديع : فلسفة المجاز ، الشركة المصرية العالمية ، ط ١ ، القاهرة ، ١٩٩٧ م ، ص ٢٤ .

(٤) ابن المديب ، إبراهيم : الرسالة العنراء ، تحقيق : زكي مبارك ، مطبعة دار الكتب المصرية ، ط ١ ، ١٩٣١ م ، ص ١٠ .

(٥) أبو هلال العسكري : الصناعتين ، ص ٢٧ .

(٦) ابن طباطبا : عيار الشعر ، تحقيق : عبد العزيز المانع ، دار العلوم ، الرياض ، ص ٩ .

وينظر في أحوال المخاطبين، فيقصد مَحَابَّهُمْ، ويَمْيلُ في شهوتهم.. ويتفقد ما يكرهون سماعه، فيتجنب ذكره<sup>(١)</sup>.

ويستطيع المرء أن يقول في هذه الأقوال كلها : إن حاجة الناس، ونشاط السامع، واهتزازه وطربه، يجب أن تكون حاضرة في ذهن القائل، وينبغي على القائل أن يقصد إلى سد الحاجة، ويعتبر الأريحية والنشاط، وإحداث الذهمة والطرب في السامع .

أما عبد القاهر، فقد جعل هذا أمارة الحسن في القول، ودليل التوفيق لقائله، حتى إنه لا يكاد يخلو فصل - إن لم نقل صفحة - في (دلائل الإعجاز) من هذه الألفاظ، مثل قوله : « فإذا رأيتكَ قد ارتختَ واهتززتَ واستحسنتَ، فانتظر إلى حركات الأريحية مِمَّ كانتَ ؟ فإنكَ ترى عيناً أن الذي قلتَ لكَ كما قلتَ : اعمد إلى قول البحري :

|  |  |
|--|--|
| بَلَوَنَا ضَرَائِبَ مَنْ قَدْرَى         | فَمَا إِنْ رَأَيْنَا لِفَتَحِ ضَرِيبَا     |
| هُوَ الْمَرْءُ أَبْدَتْ لَهُ الْحَادِئَا | تُعَزِّمَا وَشِيكَا وَرَأْيَا صَلِيبَا     |
| تَنَقْلُ فِي خُلُقَنِي سُرْؤُدَد         | سَمَاحًا مُرْجَنِي وَبَأْسًا مَهِيبَا      |
| فَكَالسَّيْفِ إِنْ حَيْثَنَهُ صَارِخًا   | وَكَالْبَحْرِ إِنْ حَيْثَنَهُ مَسْتَهِيبَا |

إِذَا رأيْتَهَا قَدْ رَاقْتَكَ وَكَثُرَتْ عَنْدَكَ، وَوَجَدْتَ لَهَا اهْتِزاً في نَفْسِكَ، فَعَدْ فَانْظَرْ في السبب وَاسْتَقْصِرْ في النَّظَرِ، فإنكَ تعلم ضرورة أَنْ لِيْسَ إِلَّا أَنْ قَدْمَ وَآخَرَ، وَعَرَفَ وَنَكَرَ وَحَذَفَ وَأَضَمَرَ... فَأَصَابَ فِي ذَلِكَ كُلَّهُ، ثُمَّ لَطَّافَ مَوْضِعَ صَوَابِهِ، وَأَتَى مَأْتِي يُوجِبُ الْفَضْلِيَّةَ<sup>(٢)</sup>. ويقول أيضًا : « وأَخْبَرْ شَاهِدًا لَكَ عَلَى هَذَا : أَنْ تَنْظَرْ إِلَى تَشْيِيهِ الْمَشَاهِدَاتِ بَعْضَهَا بَعْضٌ، فَإِنَّ التَّشْيِيَّهَاتِ سَوَاءٌ كَانَتْ عَامِيَّةً مُشَتَّكَةً، أَمْ خَاصِيَّةً مَقْصُورَةً عَلَى قَائِلِ دُونَ قَائِلٍ، تَرَاهَا لَا يَقْعُدُ بِهَا اعْتِدَادٌ، وَلَا يَكُونُ لَهَا مَوْقِعٌ مِنْ

(١) ابن رشيق : العمدة، ص ٣٩٥.

(٢) الجرجاني، عبد القاهر : دلائل الإعجاز، ص ٨٥، ٤٦، ٧١، ٧٨، ٨٤.

السامعين، ولا تهز ولا تحرك حتى يكون الشبه مقرراً بين شيئاً مختلفين في الجنس.. وهكذا إذا استقررت التشبيهات، وجدت التباعد بين الشيئين كلما كان أشد كانت إلى النفوس أعجب، وكانت النفوس لها أطرب، وكان مكانها إلى أن تحدث الأريحية أقرب . وذلك أن موضع الاستحسان، ومكان الاستطراف، والمثير للدفءين من الارتباط والمتَّالِفُ للنَّافِرِ من المسَّرَّةِ ، والمُؤْلَفُ لأطْرَافِ البَهْجَةِ، أنك ترى بها الشيئين مثلَيْنِ مُتَبَايِنِيْنِ، وموْلَفِيْنِ مُخْتَلِفِيْنِ<sup>(١)</sup> . ويقول أيضاً : «ومَبْنَى الطَّبَاعِ وَمَوْضِعِ الْجَيْلَةِ عَلَى أَنَّ الشَّيْءَ إِذَا ظَهَرَ مِنْ مَكَانٍ لَمْ يُعْهَدْ ظَهُورُهُ مِنْهُ، وَخَرَجَ مِنْ مَوْضِعٍ لَيْسَ يَمْعَدُنَّ لَهُ، كَانَتْ صِبَابَةُ النَّفُوسِ بِهِ أَكْثَرُ وَكَانَ بِالشُّغْفِ مِنْهَا أَجْدَرُ»<sup>(٢)</sup> .

وهكذا نرى أن عبد القاهر، يجعل إحداث القول للأريحية، وتوفيره للهزة والطرب في النفس من علامات جودة ذلك القول، وبذلك فإنه يدعو القائل إلى إيلاء هذا الأمر أكبر همه، لأنَّه به تكون الجودة، لأنَّ النفس لا تطرب ولا تهتز إلا للقول البليغ، وقد بث عبد القاهر هذا في كتابيه، وجعله معياراً لحسن القول وجماله . وبهذا يختلف عبد القاهر عن سابقيه، لأنَّهم قصرُوا الحديث على مراعاة المقام غالباً في جزءٍ من كتبهم كما لم يجعلوه معياراً لجمال القول كما فعل عبد القاهر، إلا أنَّ أصل الفكرة واحد، وهو ضرورة مراعاة المقام .

وهكذا نرى أن الحديث يتطور شيئاً فشيئاً، كل فكرة تسلمنا إلى الأخرى، وكل مرحلة تهدى بنا للتي تليها . وإذا وصلنا إلى السكاكي، كشف لنا عن هذا الترابط بصورة جلية، إذ ربط أول الفكرة بأوسطها، ثم أكمل ذلك بعد القاهر، آخر من ذكرنا في الزمن . وذلك حينما عقد في كتابه مفتاح العلوم عنواناً باسم (لكل مقام مقال)<sup>(٣)</sup> ،

(١) الجرجاني، عبد القاهر : أسرار البلاغة، ص (١٢٩ - ١٣٠).

(٢) المصدر السابق : ص ١٣١ .

(٣) السكاكي، أبو يعقوب : مفتاح العلوم ، ص ١٦٨ .

وهكذا يذكرنا بأول الفكرة، بقول الحطيئة وعثمان بن عفان رضي الله عنه .  
وتحت هذا العنوان يقول : « لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة ، فمقام التشكي بيان مقام الشكایة ، ومقام التهنئة بيان مقام التعزية ، ومقام المدح بيان مقام الذم ، ومقام الترغيب بيان مقام الترهيب ، ومقام الجد في جميع ذلك بيان مقام الهرزل »<sup>(١)</sup> .

وهو في قوله هذا يتفق مع ابن طباطبا . وهو في الوسط تقربياً . في قوله : « ولحسن الشعر وقبول الفهم إيه علة أخرى ، وهي موافقته للحال التي يعد معناه لها ، كالمدح في حال المفاخرة وحضور من يُكتب بإنشاده من الأعداء ... ، وكالهجاء في حال مباراة المهاجى والخط منه ، حيث ينكى فيه استماعه له ، وكالمراحي في حال جزع المصاب »<sup>(٢)</sup> .  
ومعنى الكلامين واحد .

ثم يقول السكاكي بعد كلامه السابق مباشرة : « وكذا مقام الكلام ابتداء بغير مقام الكلام بناء على الاستخار أو الإنكار ، أو مقام البناء على السؤال يغيير مقام البناء على الإنكار »<sup>(٣)</sup> . وهذه من أهم ألفاظ عبد القاهر وأخص أفكاره<sup>(٤)</sup> . وكنا قد قلنا : إن عبد القاهر جعل طرب النفس للقول ، وامتلاءها بالنشوة له ، وحسن ملائمة لها من أمرات حسته ، ومن علامات ارتقاءه في درجات البلاغة .

وإذا كان عبد القاهر لم يصح هذا في عبارة تصفه بدقة وتحده ، فإن السكاكي علم مقصود عبد القاهر ووصفه بدقة فقال : « ثم إذا شرعت في الكلام ، فلكل كلمة مع صاحبها مقام ، وارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول والخطاطه في ذلك بحسب

(١) المصدر السابق : ص ١٦٨ .

(٢) ابن طباطبا : عيار الشعر ، ص ٢٣ .

(٣) السكاكي ، أبو يعقوب : مفتاح العلوم ، ص ١٦٨ .

(٤) انظر : الجرجاني ، عبد القاهر : دلائل الإعجاز ، ص (١٨٦ ، ٣١٦) .

صادفة الكلام لما يليق به»<sup>(١)</sup>.

وهكذا بدأ لنا تطور الفكرة وتسلاسلاها، لا كما أخذت من أرسطو بل كما تطورت ذاتياً، يضيف فيها المتأخر إلى المتقدم، مع بقاء أصل الفكرة ثابتاً من أول نشأتها، وهو المناسبة أو الملاءمة.

ويؤدينا على أن هؤلاء لم يأخذوها من أرسطو - غير ما ذكرناه من تقدُّم الفكرة وتتأخر الترجمة - دليل أظن أن أغلبهم غفل عنه، وهذا الدليل ، ينطوي به حوار جرى بين أبي العباس والكندي ، وفيه : «روي عن ابن الأباري أنه قال : ركب الكندي المتفلسف إلى أبي العباس ، وقال له : إني لأجد في كلام العرب حشوأ فقال له أبو العباس : في أي موضع وجدت ذلك؟ فقال : أجد العرب يقولون : (عبد الله قائم) ، ثم يقولون : (إن عبد الله قائم) ، ثم يقولون (إن عبد الله لقائم) فالألفاظ متكررة ، والمعنى واحد ، فقال أبو العباس : بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ ، فقولهم : (عبد الله قائم) ، إخبار عن قيامه ، وقولهم : (إن عبد الله قائم) ، جواب عن سؤال سائل ، وقوله : (إن عبد الله لقائم) ، جواب عن إنكار مُنكر قيامه ، فقد تكررت الألفاظ لتكرار المعاني. قال فما أحَدَ المُتفلسفُ جواباً»<sup>(٢)</sup> .

ونلاحظ هنا أن العباس يبين المقام ، في قوله : (إخبار عن قيامه) في الصيغة الأولى (جواب عن سؤال) في الثانية ، و(جواب عن إنكار منكر) في الثالثة ، والدليل على أن هذا هو المقام بعينه ما قاله السكاكي تحت فقرة (لكل مقام مقال) . وقد تقدم - : «وكذا مقام الكلام ابتداء يغایر مقام الكلام بناء على الاستخبار أو الإنكار ، ومقام البناء على السؤال يغایر مقام البناء على الإنكار»<sup>(٣)</sup> .

(١) السكاكي ، أبو يعقوب : مفتاح العلوم ، ص ١٦٨ .

(٢) الجرجاني ، عبد القاهر : دلائل الإعجاز ، ص ٣١٥ .

(٣) السكاكي ، أبو يعقوب : مفتاح العلوم ، ص ١٦٨ .

إذاً يبين أبو العباس هنا مقام كل صيغة، ويذكر وجه الملاعنة بين كل صيغة وبين المقام الذي يناسبها.

وإذا كان هذا قد غاب عن الكندي، وهو خير من فهم أرسطو، وأكثر من قرأ له بل هو أول من تنسب إليه ترجمة كتاب (الشعر) لأرسطو، فكيف يقول إن : فكرة ملاعنة الكلام للسامعين أخذها البلاغيون العرب عن أرسطو؟ وهذا فيلسفتهم ومتراجم كتب أرسطو ليس له علم بذلك .

وإذا كان قد انتفى أن يكون هذا المبدأ البلاغي من آثار أرسطو ، فإلى أين تنسبه إذا؟ .  
ونقول : قد يبدو من الصعب أن نضيف هذا المبدأ بهذه الأوصاف والحدود ، كما جاء في كتب الأدب والبلاغة إلى مصدره بعينه ، ولكن قد يكون بوسعنا أن نضيفه إلى أصل يكون مصدراً له بالتمهيد لنشأته ، وتهيئة الأسباب الموجبة لوجوده ، وبعبارة أخرى ، يكون مصدراً له ، لأن تطبيقات المبدأ البلاغي موجودة فيه ، ونقصد بهذا المصدر القرآن الكريم ، ونورد هنا بعض هذه الأسباب الموجبة .

نرى أن هذه الأسباب تكاد تنحصر في عدة أصول ، هي : تنوع النظم بين القرآن المكي وبين القرآن المدنى ، والناسخ والمنسوخ ، وأسباب النزول .

#### ١- تنوع النظم بين القرآن المكي وبين القرآن المدنى :

وهذا التنوع يشمل المعاني والأسلوب ، أما المعاني ، فأكثرها في القرآن المكي تدور حول التوحيد ، وتصديق النبوة ، والثواب والعقاب ، وتشييت المؤمنين ، وفوزهم وبوار سعي الآخرين .

بينما تبرز جوانب أخرى في القرآن المدنى ، حيث تتحدث الآيات عن حاجات المجتمع المسلم ، من حيث العلاقات بين أفراده من جهة ، وبينه وبين المجتمعات الأخرى من جهة ثانية ، ومن حيث الحرص على وحدة ذلك المجتمع بطاعة النبي والتزام أوامره أولاً ، وبالخذر من كيد الأعداء ثانياً .

كان ذلك في المعاني ، أما من حيث الأسلوب ، فإن القرآن المكي يتصرف . غالباً .  
بالأيات القصيرة ، وكثرة الفواصل ، وقوة الألفاظ وجزالتها ، بينما يتصرف القرآن المدنى . غالباً . بالأيات الطويلة ، ذات الفواصل المتباينة وذات الموسيقى الهادئة اللينة .

وهناك فروق أخرى ، كانت لاختلاف عناصر المقام في مكة عنها في المدينة ، وجاء  
هذا التنوع في النظم ليتناسب الناس في كل من مكة والمدينة .

وهذا التنوع في النظم الذي كان لاختلاف المقام هو مما لاحظه العلماء ، وقد ذكر ذلك أبو هلال العسكري ، فقال : «إن الله تعالى إذا خاطب العرب والأعراب أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحى ، وإذا خاطببني إسرائيل أو حكى عنهم جعل الكلام مبسوطاً ، فمما خاطب به أهل مكة قوله سبحانه ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَذَعُّرْتَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذَبَاباً وَلَوْ أَجْتَمَعُوا لَهُ﴾<sup>(١)</sup> وقوله تعالى : «إِذَا لَذَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ»<sup>(٢)</sup> ، وقوله : «أَوْ أَلْقَى السَّمَعَ وَهُوَ شَهِيدٌ»<sup>(٣)</sup> ، في أشباه  
لهذا كثيرة . وقل أن تجد قصة بني إسرائيل في القرآن إلا مطولة مشرورة ومكررة في  
مواضع معاادة لبعد فهمهم بمكان وتأخر معرفتهم<sup>(٤)</sup> . لا شك أن التنوع الواضح بين  
نظم القرآن المكي وبين القرآن المدنى كان موضع تأمل من العلماء ، وبسبب هذا  
الوضوح الذي يعني أنه منهج وأسلوب بلاطي رفيع سرى في جميع القرآن ، لا بد أنه  
كان من الأسباب البعيدة الكامنة وراء كلامهم على هذا المبدأ البلاغي ، وإن لم يُشر  
أكثراً إلى مصدر تأثرهم ، كما أشار أبو هلال .

(١) الحج : الآية : ٧٣ .

(٢) المؤمنون : الآية : ٩١ .

(٣) ق : الآية : ٣٧ .

(٤) أبو هلال العسكري : الصناعتين ، ص ١٩٣ .

## ٢. الناسخ والمنسوخ :

ونوضح هذا السبب بمثال طالما عده المفسرون وغيرهم خير دليل على رفق الله بعباده، ومراعاته لهم . وهذا المثال يتعلق بتحريم الخمر، وقد تدرج القرآن بالأحكام لتحقيق هذه الغاية في غاية اللطف، حيث نزلت هذه الآية أولاً : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ ﴾<sup>(١)</sup> . فيه إثم، ولكن فيه منفعة أيضاً، ولم ينزل التحريم ابتداءً لعلقته بالتفوس كأشد ما يكون، وحتى لا تقع عليهم مشقة كبيرة، كان هذا التنبية إلى ما في الخمر من الإثم . وفي هذا إيدان واضح بما في الخمر من الضرر، وإيحاء رقيق إلى النفس بأن هذا الحكم سيعقبه حكم آخر يدفع هذا الضرر، لأن هذه الشريعة مبنية على دفع الضرر واحتساب الإثم، فكان ذكر الإثم، وكان هذا إعداداً للنفس لما يليه من الأحكام الخاصة بالخمر، ثم جاءت الآية الأخرى، وفيها : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرِبُوا الْأَصْلَوَةَ وَأَنْتُمْ سُكَّرَى حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾<sup>(٢)</sup> . وهذه درجة ثانية في طريق تحريم الخمر، إذ فيها تحريم الخمر، ولكنه ليس كلياً، وإن كان يقرب من ذلك، لأن الصلوتان الخمس في الليل والنهار، تجعل من الصعب على المرء الاقتراب من الخمر، فأثره يطول . ثم جاءت الآية الأخيرة التي حرمت الخمر تحريماً مطلقاً : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَنِ فَاجْتَنِبُوهُ لَا لَكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾<sup>(٣)</sup> . ولا يتأمل أحد في هذا التدرج إلا ويدرك أنه إنما كان رفقاً بالناس ومراعاة للمقام .

ومراعاة مصالح الناس، والرفق بهم، وتنزيل الأحكام بما يطيقون منهج واضح في

(١) البقرة : الآية : ٢١٩ .

(٢) النساء : الآية : ٤٣ .

(٣) المائدة : الآية : ٩٠ .

القرآن، ومن أوضحه فيه آية نزلت، فنسخت حكماً شق على الناس، وذلك في قوله تعالى : «أَحْلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثَ إِلَى نِسَابِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَاثُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالَّذِينَ بَشِّرُوهُنَّ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَأَشْرِبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ»<sup>(۱)</sup>. ولا يكاد يطلع أحد على سبب نزول هذه الآية إلا ويدرك مدى الملاعة والمراعاة التي اشتغلت عليها هذه الآية لمصالح العباد وأحوالهم، وقد ذكر في سبب النزول : «عن البراء رضي الله عنه قال : كان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم إذا كان الرجل صائماً، فحضر الإفطار، فنام قبل أن يفطر، لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يُمسى، وإن قيس بن صيرمة الأنباري كان صائماً، فلما حضر الإفطار أتى امرأته فقال لها : أعنديك طعام ؟ قالت : لا، ولكن أنطلق فأطلب لك. وكان يومه يعمل، فَغَلَبَتْهُ عِيناهُ، فجاءته امرأته، فلما رأته قالت : خيبة لك، فلما انتصف النهار غُشِيَ عليه، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ، فنزلت هذه الآية»<sup>(۲)</sup>.

والآيات التي يتضح فيها هذا المنهج القرآني - أقصد التي يظهر فيها اتصال معانيها بحياة الناس بهذا الوضوح وبهذا النسب الوثيق - كثيرة، وهذه الكثرة تجعل هذا الأصل - وهو ما عدناه من الأصول التي أدت إلى مبدأ (المقال والمقام) - واضحاً، وتؤكد أنه منهج جرى عليه القرآن، وما جرى عليه القرآن هو غاية ما يطمح إليه النقاد والبلاغيون، ليصوغوا منه المبادئ والقوانين، لاعتقادهم فيه أنه غاية البلاغة . ولووضح هذه المراعاة في آيات القرآن وبروزها فيها «كان القرآن الكريم في أقصى

(۱) البقرة : الآية : ۱۸۷.

(۲) البخاري : صحيح البخاري ، تعلق : مصطفى ديب البغا ، دار القلم ، دمشق ، ۱۹۸۱ ، ج ۴ ، ص ۱۶۳۹.

درجات البلاغة والإعجاز»<sup>(١)</sup>. واعتماداً على ما بدا في القرآن في هذا الشأن قيل : «إن ارتفاع شأن الكلام في الحسن والإعجاب مرهون بمطابقته لمقتضى الحال، وانحطاط شأنه بفقدان تلك المطابقة، ... وبقدر رعاية مقتضى الحال يرتفع قدر الكلام في القول والإعجاب»<sup>(٢)</sup>.

ومما نبه النقاد أيضاً على جعل ما جاء في القرآن قانوناً أو مبدأً، ذكر سبب النزول والاهتمام بروايته وتفضيلهم حكمة الله في مراعاة الحال التي بينها سبب النزول واستعانتهم به على تفسير القرآن.

### ٣. أسباب النزول :

ومما نبه النقاد وعلماء البلاغة على صياغة هذا المبدأ من آثار القرآن أيضاً ذكر سبب نزول الآية.

وهنا تقترب هذه الأصول كثيراً، لتكون الأساس الذي أوحى إلى البلاغيين بما قالوه في (المقال والمقام)، إذ نرى سبب النزول ينال اهتماماً كبيراً، يذكره أصحاب كتب الحديث النبوى، وقبل ذلك دار على ألسنة الصحابة والتابعين، يضمونه إلى الآية دائمًا ويفسرونها به، والآيات التي ذكر فيها سبب النزول كثيرة، إذ بلغت قريباً من مائة حديث صحيح وردت في كتب السنة، وتضم هذه الكتب ومعها كتب أسباب نزول آيات أخرى كثيرة، لكنها دون درجة الأولى في الصحة، وإذا رجعنا إلى كتب التفسير رأينا فيها أصل فكرة (المقال والمقام) واضحاً وذلك لأن المفسرين :

- يوردون سبب النزول دائماً.
- يذكرون سبب النزول مع تفسير الآية.
- يذكرون روایات مختلفة لسبب نزول الآية.

(١) البري، علي : بحوث المطابقة لمقتضى الحال، ج ١، ص ٨٩.

(٢) البري، علي : بحوث المطابقة لمقتضى الحال، ج ١، ص ٨٩.

وهذا كله ينطوي ببراعة مصلحة الناس وملاءمتها، وهذا هو أساس مبدأ (المقال والمقام).

وقد يقال : إن أكثر المفسرين الذين ذكروا سبب النزول دائمًا، متاخرون عن البلاغيين الذين تحدثوا عن (المقال والمقام) ونقول : إن أكثر المفسرين نقلوا عن ابن جرير الطبرى (١٣١٠هـ). وهو كما ترى متقدم. أورد سبب النزول، في جل الآيات التي ذكرت لها أسباب نزول، كما أن هذا ليس من ابتداعه، فروايات أسباب النزول أخذها من تقدمه من الرواة، وكان الأئمة قبله يروونها كذلك مع تفسير الآية.

وهكذا برزت هذه الأسباب الثلاثة - أعني أسباب النزول والناسخ والنسوخ وتنوع النظم بين القرآن المكي وبين المدنى منه - وبدت واضحة في التطبيق.

وكذلك رأينا أن الجانب التطبيقي لمبدأ (المقال والمقام) كان واضحًا فيما تقدم، من الأسباب المتقدمة، وما كان على البلاغيين بعد هذا الوضوح، إلا أن يتأملوا ذلك الجانب التطبيقي، ليصوغوا منه هذا المبدأ، لا سيما أن كلام الأئمة جاء في أسلوب واضح مبين، لا بأسلوب ملتوٍ عقيم كما كان أسلوب الترجمات، ومعانٍها التي لا تناسب ذوق العرب الأدبي ومفاهيمهم، وأن كلام الأئمة مبذول في الكتب، وفي أفواه الرواة من لدن الصحابة، لا كما هي حال الترجمات التي يغلب علىظن أنها تأخرت إلى ما بعد القرن الثالث، على عزة في انتشارها<sup>(١)</sup>، والتواء في لغتها.

(١) دليل ذلك ، أن علّمًا كابن الأثير- مع حرصه على المعرفة . لم يطلع على معاني (الشعر والخطابة) اليونانية ، كما انكر أن يكون غيره قد اطلع عليها : «إإن قلت إن هؤلاء وقووا على ماذكره اليونان وتعلموا منه ، قلت لك في الجواب : هذا شيء لم يكن ، ولا علم أبو نواس شيئاً منه ، ولا مسلم بن الوليد ، ولا أبو تمام ، ولا البحترى ، ولا أبو الطيب المتنبي ، ولا غيرهم . وكذلك جرى الحكم في أهل الكتابة كعبد الحميد وابن العميد والصابى ، وغيرهم . فإن ادعى أن هؤلاء تعلموا ذلك من كتب علماء اليونان ، قلت لك في الجواب : هذا باطل بي أنا ، فإني لم أعلم ما ذكره حكماء اليونان ، ولا عرفه ، ومع هذا فانظر إلى كلامي ج ١ ، ص ٢٠٢ ، مثل السائر .

ولا بد هنا من الإشارة في نهاية هذه الفقرة إلى أن بعض الباحثين يرى أن البلاغة العربية هي بلاغة الاهتمام بالمقام وحال المخاطب فحسب، بخلاف حال النقد الحديث الذي يهتم بحال المتكلم، وينظر في مدى مطابقة الكلام لذاته، ويظن هؤلاء الباحثون أن وراء حال البلاغة القديمة هذا باعثاً من الدين الإسلامي، وذلك لأن القرآن إنما نزل ليكون مناسباً لحاجات الناس، كما أنه ليس في وسع الإنسان أن ينظر في مدى مطابقة آياته لقائلها وهو الله سبحانه، لأنه فوق العقول<sup>(١)</sup>، لهذين السببين خلصت البلاغة العربية منذ أول عهدها للعناية بالمقام والاهتمام بمدى مطابقة الكلام لحال المخاطب فكان هذا مجالها، وفيه دار كلام علمائها، فكيف يسوغ لنا بعد هذا أن نسلب هذه الخصيصة - التي تبدو وكأنها من طبيعة هذه اللغة - من البلاغة العربية وننزعها منها ، ونلحقها في هذا الشأن - لما بدا عليها هذا - ببلاغة اليونان ؟

### ب - النظم :

يكاد النقاد يجمعون على أن عبد القاهر هو واضع علمي المعاني والبيان<sup>(٢)</sup> . على ما استقر عليه - في كتابيه (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة) .

ويبدو للنظر السريع أن نظرية (النظم) قد استغرقت (دلائل الإعجاز) فحسب، فكان منها (علم المعاني)، أما (أسرار البلاغة)، فيه أنشأ عبد القاهر علمًا آخر هو (علم البيان)، على مبعدة من نظرية (النظم)، ولكن المتأمل في كلام عبد القاهر في (دلائل الإعجاز) يرى أنه يعيد كتاب (أسرار البلاغة) بف nomine، من (تشبيه وتمثيل

(١) انظر : السامرائي ، مهدي صالح : تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية : ص (٧١ ، ٧٢) .

(٢) انظر: ضيف، شوقي: النقد، ص ٩٥، وانظر ضيف، شوقي: البلاغة تطور وتاريخ دار المعارف بمصر، ط ٨، ١٩٩٢، ص (٢٢٤ - ٢٢٥)، وانظر مثير سلطان: إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة، منشأة المعارف الإسكندرية، ١٩٧٧، ص ١٧٧، وانظر محمود محمد شاكر: مقدمة (أسرار البلاغة) لعبد القاهر الجرجاني بتحقيقه، ص (٣ - ٤) وانظر: درويش الجندي : النظم في كشف الزخري : دار نهضة مصر، ١٩٦٩، ص ٢.

واستعارة وكنية) إلى (النظم) أيضاً، وقضى بهذا في عدة مواضع من (دلائل الإعجاز) منها قوله : «ومن دقيق ذلك وخفيه، أنك ترى الناس إذا ذكروا قوله تعالى : ﴿وَأَشْتَعَلَ الرِّئَاسُ شَيْبًا﴾<sup>(١)</sup>، لم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة، ولم ينسبوا الشرف إلا إليها.. وليس الأمر على ذلك، ولا هذا الشرف العظيم، ولا هذه المزية الجليلة.. لمجرد الاستعارة، ولكن لأن سُلِكَ بالكلام طريقٌ ما يسند الفعل فيه إلى الشيء، وهو لما هو من سببه، فيرفع به ما يسند إليه، ويؤتى بالذى الفعل له في المعنى منصوباً بعده...»<sup>(٢)</sup>. وهذا هو صلب (النظم) الذي ما يزال عبد القاهر يردد، ويقول في مكان آخر، ويدرك (النظم) لفظاً : «ونعود إلى النسق فنقول : فإذا بطل أن يكون الوصف الذي أعجزهم من القرآن في شيء مما عدناه، لم يبق إلا أن يكون في (النظم)... فإن قيل : قولك (إلا النظم)، يقضي إخراج ما في القرآن من الاستعارة وضروب المجاز، من جملة ما هو به معجز، وذلك ما لا مساغ له. قيل : ليس الأمر كما ظنت، بل ذلك يقتضي دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز، وذلك لأن هذه المعاني التي هي (الاستعارة) و(الكنية) و(التمثيل)، وسائل ضروب (المجاز) من بعدها، من مقتضيات (النظم)، وعنده يحدث وبه يكون، لأنه لا يتصور، أن يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتتوّج فيها بينما حكم من أحكام التحو»<sup>(٣)</sup>.

وبهذا يتتألف كتاباً (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة)، وتكون نظرية (النظم) هي البلاغة كلها<sup>(٤)</sup>.

(١) مريم : الآية ٤١.

(٢) الجرجاني ، عبد القاهر : دلائل الإعجاز ، ص ١٠٠ .

(٣) الجرجاني ، عبد القاهر : دلائل الإعجاز ، ص (٣٩١ - ٣٩٣) .

(٤) يرى عبد الفتاح سيد حجاج أن النظم : «هو قطب البلاغة كلها ومحورها الأساسي ، ص ٣١٢ ، نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني وصلتها بقضية اللفظ والمعنى مجلة كلية اللغة العربية العدد : ٩ ، جامعة الإمام محمد

وإذا كان (النظم) هو (أم الإعجاز القرآني)<sup>(١)</sup> ، والبلاغة كلها، فهل يصح أن نسبه إلى أرسطو من خلال ترجمة (متى) وترجمة (ابن سينا)؟ وبأي دليل نفعل ذلك؟ .

وقد فعل ذلك شكري عياد، لما حاول أولاً أن يعيد (النظم) عند عبد القاهر إلى القاضي عبد العزيز الجرجاني وأبي هلال العسكري، لكنه وجد بعد المقارنة أن ما عندهما لا يليغ أن يكون أصلاً لما بناه عبد القاهر، فالقاضي الجرجاني يذكر اضطراب النظم في الحديث عن عيوب الشعر، ولكنه يكتفي بالدلالة المفهومة من ظاهر النطق، ولا يحاول أن يحدد معناه، ولا أن يبين أن أسباب اضطراب النظم أو استقامته، والعسكري يفرد باباً برأسه من (الصناعتين) للكلام على (حسن النظم وجودة الرصف والسبك وخلاف ذلك)، وهو يستعمل هذه الألفاظ الثلاثة متراداً، ولكنه يحدد دلاته بعض التحديد فيقول : «وحسن الرصف أن توضع الألفاظ في مواضعها، وتمكن في أماكنها، ولا يستعمل فيها التقديم والتأخير، والحدف والزيادة إلا حذفاً لا يفسد الكلام ولا يعمي المعنى ، وتضم كل لفظة منها إلى شكلها، وتتضاف إلى لفتها، وسوء الرصف تقديم ما ينبغي تأخيره منها، وصرفها عن وجوهها، وتغيير صيغتها ومخالفة الاستعمال في نظمها»<sup>(٢)</sup> .

يعلق شكري عياد على هذا النص الذي أورده بقوله : «وقد نجد في هذا الكلام شيئاً من بحث عبد القاهر - بعد - عن (النظم)، ولكن شبح ضئيل، ففكرة النظم قد تحددت عند عبد القاهر تحديداً واضحاً»<sup>(٣)</sup> .

ابن سعود الإسلامية ، الرياض ، ١٩٧٩ ، ويرى أحمد أبو زيد أن مسألة (النظم) هي القضية : «التي دارت عليها محوث الإعجاز القرآني وعلوم البلاغة، وشغلت كثيراً من العلماء في التقديم والحديث » ص ٣ ، (النظم اللغوي بين المعتزلة والأشاعرة ، دار الأمان ، ط ١ ، الرباط ، ١٩٨٩ .

(١) انظر : الزمخشري : الكشاف ، ج ٤ ، ص ٨١ .

(٢) عياد ، شكري : كتاب الشعر لأرسسطو ، ص ٢٧١ .

(٣) عياد ، شكري ، كتاب : الشعر لأرسسطو : ص ٢٧١ .

وإذا كان هذا هكذا، فهل ما جاء في ترجمة (متى وابن سينا). وهو ما رجح عياد أن يكون مصدراً (للنظم) عند عبد القاهر كان قد تحدد، بحيث يكون مصدراً لتحديد عبد القاهر ، لكي يبين شكري عياد ذلك يجمع بين نص من (دلائل الإعجاز) وبين قول (متى) و(ابن سينا)، يقول : «واعلم أن ما هو أصل في أن يدق النظر ، ويغمض المسارك ، في توخي المعاني التي عرفت : أن تتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض ، ويشتد ارتباط ثان منها بأول ، وأن يحتاج في الجملة ، إلى أن تضعها في النفس وضعنا واحداً ، وأن يكون حالك فيها حال الباني ، يضع بيمنه هنا في حال ما يضع بيساره هناك ، نعم ، وفي حال ما يضر مكان ثالث ورابع يضعهما بعد الأولين»<sup>(١)</sup> .. ثم يقول : (وإذ قد عرفت هذا النمط من الكلام ، وهو ما تتحد أجزاؤه حتى يوضع في النفس وضعنا واحداً فاعلم أنه النمط العالي والباب الأعظم)<sup>(٢)</sup> ولعلك ترى في هذا النص أن فكرة (الوحدة) ، لا تستند إلى أساس نحوئي أو منطقى ، بل إلى أساس فنى أولاً .

ونحن نرجح أن هذا الأساس راجع إلى كتاب الشعر ، فقد قدمنا إلى أن (متى) . على غموض ترجمته . استطاع أن ينقل فكرة (وحدة الموضوع) عند أرسطو بشيء من الوضوح ، ونحن نجد في ترجمته هذه العبارة التي لا يمكن أن يضطرب أحد في فهم معناها : «الأجزاء أيضاً تقوم الأمور هكذا : حتى إذا نقل الإنسان جزءاً ما أو دفع يفسد ويتشوش ويضطرب كله بأسره»<sup>(٣)</sup> .

وننقل طرفاً من كلام (متى) ، من قبل هذه العبارة وما يليها ، لتتبين ذلك (التحدد) الذي جعله عياد دليلاً على أن (نظم) عبد القاهر راجع إلى أن أرسطو من خلال

(١) الجرجاني ، عبد القاهر ، دلائل الإعجاز : ص ٩٣ .

(٢) الجرجاني ، عبد القاهر ، دلائل الإعجاز : ص ٩٣ .

(٣) عياد ، شكري ، كتاب الشعر لأرسطو ، ص ٢٧٢ .

ترجمة(متى) : «وذلك أنه لما دون أمر أودوسيا لم يثبت كل ما عرض لأودوسوس بمنزلة الضربة وهذه الشرور والغير التي كانت في فارنا وسوس، والسلط الذي سخطوا عليه في الحرب الذي كان عند أغارومس، ولا أيضاً كل واحد واحد من الأشياء عرضت مما كانت الضرورة تدعو إلى أن يُثبت في المثال، لكنما دونه بأن قصد به نحو عمل واحد وهو المسمى أودوسيا المنسب إلى أدوسوس، وكذلك فعل فيما دونه من أمر إيلياتا ، فقد يجب إذاً كما في التشبيهات والمحاكاة الآخر، أن يكون التشبيه والمحاكاة الواحدة لواحد، وكذلك الخرافة في العمل هي تشبيه ومحاكاة واحدة لواحد ، وهذا كله . الأجزاء أيضاً تقوم الأمور هكذا : حتى إذا نقل الإنسان جزءاً ما أو دفع يفسد ويتشوش ويضطرب كله بأسره وذلك أن ما هو قريب إن لم يقرب لم يفعل شيئاً ويبلغ أن يكون كله نحو لا شيء هو جزء للكل نفسه . وظاهر مما قيل أن التي قد كانت مثلاً ليست من فعل الشاعر، لكن ذلك إنما في مثل أي شيء يكون إما ما هو الممكن من ذلك على الحقيقة أو إما التي تدعو الضرورة إليه»<sup>(١)</sup>.

كيف يكون هذا الكلام المعمى مصدرًا لتحديد عبد القاهر، وهذا النص على التوالي، يبدو منه أن فكرة (الوحدة) فيه طرائة، إذ لم يستغرق الحديث عنها . وهو حديث عام على كل حال . إلا أسطراً قليلة جداً .

وهذا المرور السريع بهذه الفكرة - الوحدة . مع علمنا بسريانها في كل أجزاء كتاب عبد القاهر . من أهم الأسباب التي تدحض القول بالتأثير، وقد نبه إلى هذا زكي نجيب محمود، وهو يقدم عمل شكري عياد فقال : «وليس يتحتم بعد هذا التقويم والتقدير، أن نتفق مع الباحث في استخلاصه نتائجه من مقدماته، إذ قد يكون من رأينا أنه من المستبعد أن تكون الآثار التي أبرزها في حركة النقد العربي ناشئة عن كتاب الشعر لأرسطو، لما بين مادة الكتاب الرئيسية وتلك الآثار من تبادل شديد»<sup>(٢)</sup> .

(١) أرسطو : كتاب الشعر، ص (٦٣ - ٦٥) .

(٢) نجيب محمود زكي، مقدمة كتاب الشعر لأرسطو : ص (ل).

وبهذا يقضي أيضاً أحمد مطلوب، حيث يرى أن صلة عبد القاهر بأرسسطو ليست واضحة، لأن القضيّا التي عالجها تختلف كثيراً عما ورد في كتابي أرسطو: «أما صلته بأرسسطو فليس واضحة، لأن القضيّا التي عالجها كانت مما يشيع في البيئة العربية، وهي تختلف كثيراً عما في كتابي (الخطابة)، و(الشعر) بل تكاد تبتعد عنها ابتداعاً كبيراً»<sup>(١)</sup>.

ويؤكّد شفيع السيد ما رأه زكي نجيب محمود، ويرى أن «البون شاسع بين النظم كما بسطه عبد القاهر في (الدلائل) وبين هذه الفكرة السريعة التي لا يتبيّن لها حدود واضحة سواء في كلام أرسطو أم في كلام ابن سينا»<sup>(٢)</sup>. ومن هنا كان كل قول «بتأثر عبد القاهر في فكرة النظم بفكرة (الوحدة) عند أرسطو ليس إلا تحلاً في فهم النصوص وتحميلاً لها فوق ما تحتمل»<sup>(٣)</sup>.

أما نحن فنرى أننا إذا تدبّرنا هذه النصوص - نص أبي هلال ونص عبد القاهر مضافاً إليه نص أرسطو المترجم - وجدنا فيها غير ما رأه شكري عياد، إذ نجد شيئاً جوهرياً. ونقصد جوهر النظم عند عبد القاهر. يصل بين كلام عبد القاهر وبين كلام أبي هلال، بينما نجد نقىض ذلك في عبارة (متى)، وجواهر كلامه أيضاً، وذلك أن كلام أبي هلال وعبد القاهر بنى على ملاحظة (الحسن) في القول ببيان التاليف فيه والتضام، ولقاء اللقى للفق، وهذا هو - كما قلنا - جواهر (النظم)، إذ ظل عبد القاهر يظهر مزاياه، ويترقى فيها حالاً بعد حال ، ليصل إلى بيان الإعجاز، يقول أبو هلال : «وحسن الوصف أن توضع الألفاظ في مواضعها، وتمكن في أماكنها.. وتضم كل لفظة منها إلى شكلها، وتضاف إلى لفتها»<sup>(٤)</sup>. ويرى عبد القاهر أن المزية في : «أن تتحد أجزاء

(١) مطلوب، أحمد : عبد القاهر الجرجاني، بلاغته وتقديره ، ص ٣٢٩.

(٢) السيد، شفيع : البحث البلاغي عند العرب ، ص ١٦١ .

(٣) المصدر السابق : ص ١٦٤ .

(٤) أبو هلال العسكري : الصناعتين ، ص ١٦١ .

الكلام، ويدخل بعضها في بعض، ويشتت ارتباط ثان منها بأول»<sup>(١)</sup>. ويقول أيضاً معلقاً على آية من سورة هود : «فتجلّى لك منها الإعجاز وبهرك الذي تسمع وتترى، أنك لم تجد ما وجدت من المزية إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية، والثالثة بالرابعة، وهكذا إلى أن تستقر بها إلى آخرها، وأن الفضل تنازع ما بينها ، وحصل من مجموعها»<sup>(٢)</sup> . وهذا هو منهج عبد القاهر ، إذ دأبه ملاحظة المزايا، ووصف الحسن ، لأنّه يبني بلاغة جديدة ، وبتوافر هذا الأصل بهيئته الخاصة بقاء اللقب (أي التضام والتالف) . عند أبي هلال عبد القاهر وغيرهما من سبق ، يمكن رد فكرة (النظم) إلى هؤلاء السابقين أنفسهم .

أما أصل الفكرة في عبارة (متى) فمبني على عكس ذلك ، إذ ليس فيه ما يشير إلى ملاحظة : (الحسن) أو بيان (التضام) ، بل الأصل فيها قائم على دفع الأجزاء ونقلها : «حتى إذا نقل الإنسان جزءاً أو دفع يفسد ويتشوش»<sup>(٣)</sup> .

وقد يقال : إن النتيجة واحدة ، في نص (متى) ونص عبد القاهر ، لأنّه لا بد من يدرك أثر الإسقاط والدفع والنقل ، أن يدرك محاسن الإثبات والتضام والتلاؤم ، ونقول : لا ، لأن الدفع والنقل درجة ، وإدراك أثر التضام درجة أخرى أرقى منها ، والدليل : أن عبد القاهر لما نظر إلى مزية (التضام) في الجملة ولقاء اللقب للتفق ، وصل إلى ما وصل إليه من اللطائف والأسرار ، ولما نظر (أرسطو) أو (متى) إلى الدفع والنقل وقف عند عبارته اليتيمة ، ولم يزد عليها شيئاً . ومن ظن بعد القاهر ظناً فيه بعض العجز ، وأنزله منزلة من لا يستطيع إنشاء (النظم) . كما هو عنده . من الأصول التي قرأها ، يجدر به أن لا يرفعه إلى المنزلة التي يستخرج فيها لطائفه الرائعة من عبارة (متى) العامة الغامضة .

(١) الجرجاني ، عبد القاهر ، دلائل الإعجاز ، ص ٩٣ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٤٥ .

(٣) أرسطو : كتاب الشعر : ص ٢٧٢ .

وقد لحظ شكري عياد الاختلاف بين (وحدة) (متى) وبين نظم عبد القاهر، ولكنه لم يرد هذا الاختلاف إلى اختلاف مصدر الفكرة عند الاثنين، بل رده إلى أن الشعر العربي لم يُعن عبد القاهر على فهم (وحدة) أرسطو من ترجمة (متى)، فجاء (نظمه) لا (كوحدة) أرسطو . وذلك : «أن الوحدة التي وصفت في كتاب الشعر، الوحدة التي تنتقض إذا نقص جزء واحد أو غيره ، هذه الوحدة لم توجد في القصيدة العربية ، فلم يكن أمام عبد القاهر نماذج تعينه على فهم (الوحدة)»<sup>(١)</sup>.

ولكن أليس من حقنا القول : إذا كان الشعر العربي خاليًا من (الوحدة)، فإنها متوافرة في القرآن؟ أم يظن شكري عياد أن عبد القاهر لم يتأمل غير الشعر؟ وفي الحق إن القرآن كان مكان تأمله الأساسي ، وكان الشعر معيناً عليه<sup>(٢)</sup> .

ثم إن قول شكري عياد يؤيد ما ذهبنا إليه ، من الفصل بين (الوحدة) عند أرسسطو، (التضام ولقاء اللبق للفق) عند عبد القاهر، وذلك أنه لما وصف (الوحدة) عند أرسسطو قال : إنها «الوحدة التي تنتقض إذا نقص جزء واحد أو غيره» .

نلحظ هنا أنه ينبهنا على أن جوهر (الوحدة) هو عدم نقضها وليس ملاحظة الحسن (لتضام ولقاء اللبق للفق) ، فكيف نقول بعد هذا إن (النظم) عند عبد القاهر من (وحدة) أرسسطو .

ويضي شكري عياد، فيورد أداته، ليؤكد أن ما قاله عبد القاهر هو من آثار أرسسطو ، ويستعين هنا بتلخيص ابن سينا العبارة نفسها، ويراها جليّة عنده، وقربية النسب بما عند عبد القاهر، ويقابلها - أي عبارة (متى) السابقة - في تلخيص ابن سينا «فيجب أن يكون تقويم الشعر على هذه الصفة.. ويكون بحيث لو نزع منه جزء واحد

(١) عياد ، شكري : كتاب الشعر : ص ٢٧٤ .

(٢) يقول عصام قصبي : «إذن فطن ابن رشد إلى أنه إذا كان الشعر العربي يفتقر إلى نظر المحاكاة اليونانية فقد كان أمامه نظر آخر هو قصص المراعظ الذي لا ينضب معين الفكر فيه » ص ٥٤ ، نظرية المحاكاة في النقد العربي القديم .

فسد وانتقص، فإن الشيء الذي حقيقته الترتيب إذا زال عنه الترتيب لم يفعل فعله، وذلك لأنه إنما يفعل لأنه كل، ويكون الكل شيئاً محفوظاً بالأجزاء، ولا يكون الجزء الذي للكل<sup>(١)</sup>. هذا الكلام الذي يظنه شكري عياد واضحاً، وأن عبد القاهر قد أفاد منه (الوحدة)، أي (النظم)، هذا الكلام يقول فيه عصام قصبي : «على أن ثمة أمراً آخر لحظه (ابن سينا) ولم يستتبط منه شيئاً ، وهو وحدة الموضوع تلك المسألة التي طالما قيل إن الشعر العربي كان يفتقر إليها»<sup>(٢)</sup> . والدليل على عدم فهم ابن سينا (الوحدة) تطبيق يُجريه ابن سينا نفسه يقول فيه عصام قصبي : «كيف تتضح وحدة الموضوع في محاكاة يقول ابن سينا نفسه، إنها تقسم إلى تشبيه واستعارة؟ وكيف يمكننا أن نلمح الترتيب الذي إذا نزع جزء منه فسد الموضوع وانتقص، في مثل قولنا : فلا نقر من الناحية الجزئية وفي مثل مفهوم النقاد عن الفصيدة من الناحية الكلية؟ مرة أخرى يلوح لنا أن أمراً ما كان يحول دون استلهام (ابن سينا) من النقد الأرسطي»<sup>(٣)</sup> . فابن سينا نفسه لم يفهم (الوحدة) من أرسطو إذن، فكيف يفهم عبد القاهر هذه الوحدة ويفيد منها (النظم)؟ .

ويقول شكري عياد بعد هذا مباشرة : «وينبئنا اقتناعاً بهذا التأثر أن عبد القاهر يمكن لفكرة (النظم) - في غير موضع من الدلائل - بتشبيه الصناعة الشعرية بعمل الصور والنقوش<sup>(٤)</sup> ، فيقول مثلاً : (إنما سبيل هذه المعانى سبيل الأصباغ التي تُعمل منها الصور والنقوش ، فكما أنك ترى الرجل قد تهدى في الأصباغ التي عمل منها الصورة والنقوش في ثوبه الذي نسج إلى ضرب من التخيير والتذليل في نفس الأصباغ.. كذلك حال

(١) عياد، شكري : كتاب الشعر ، ص ٢٧٣ .

(٢) قصبي، عصام : نظرية المحاكاة في النقد العربي القديم ، ص ٤٩ .

(٣) قصبي، عصام : نظرية المحاكاة في النقد العربي القديم ، ص ٤٩ .

(٤) قال هذا أيضاً محمد خلف الله أحمد : «وأقرب المنازع إليه أرسطو في التأليف الندي العربي منزع عبد القاهر ، فقد رأينا حين يريد توضيح طبيعة الشعر بجمل الرسم والتصوير والنقوش وصياغة الجوهر» ص ١٥٦ ، من الوجهة النفسية .

الشاعر والشاعر في توكيلهما معاني النحو ووجوهها التي علمت أنها محصول النظم) .. ونحن نعلم أن تمثيل عمل الشاعر بعمل الصور ورد في كتاب الشعر في غير موضع ، وإن يكن هذا التمثيل هناك مرتبطة بفكرة المحاكاة ، لا بفكرة الوحدة<sup>(١)</sup> ، فمن ذلك في ترجمة (متى) : «وذلك أن بالقرب هكذا هي التي في الرسوم والصورة : وذلك أنه إن دهن إنسان الأصباغ الجياد التي تعد للتوصير بدهن مكلف ، فإنه لا يسر بهاء الأصنام والصور التي يعمل كما تنفع وتلذ حكاية عمل»<sup>(٢)</sup> .

جعل شكري عياد إذن تشبيه عبد القاهر الشعر أو صنته بالتصوير والصياغة دليل تأثيره بأرسطو ، لكننا نرى هذا الدليل حجة عليه ، وذلك أنه قرر أن أول من ترجم (الشعر) هو إسحاق بن حنين ، وينص شكري عياد أن إسحاق بن حنين هذا توفي سنة (٤٧٤هـ) ، وتصح نسبة شكري عياد زميلاً لأن عبد القاهر توفي سنة (٢٩٨هـ) أو (٤٧١هـ) ، إذا ظتنا أن مانع الاطلاع على أرسسطو هو الزمن فقط ، وأهملنا سوء الترجمات ، وحقيقة أن المترجمين أنفسهم لم يفهموا أرسسطو ، كما تقدم ، هذا في شأن عبد القاهر وإمكان إفادته من حيث الزمن ، لكن تشبيه الشعر وصنته بالتصوير والصياغة ورد عند الجاحظ أيضاً ، فهو يقول : «إنما الشعر صياغة ، وضرب من النسج وجنس من التصوير»<sup>(٣)</sup> .

والجاحظ قد توفي سنة (٢٥٥هـ) . حتى عامل الزمن لا يساعد هنا على إمكان

(١) لو كانت مرتبطة بفكرة (الوحدة) لكان دليله يقوى بعض القوة ، ولكن بهذا التفرق يفقد كل القوة .

(٢) عياد ، شكري : كتاب الشعر ، ص ٢٧٣ .

(٣) الجاحظ : الحيوان ، تعلق عبد السلام محمد هارون ، مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، ط١ ، مصر ، ١٩٣٨ ، ج ٢ ، ص ١٣٢ .

(٤) مع أن فترة الجاحظ تتسمى إلى الفترة الثانية « وهذه المرحلة الثانية (١٩٨٠ - ١٩٣٠هـ) كانت الترجمة فيها قاصرة على كتب الكيمياء والطب » ص ٧٨ تاريخ الفكر الفلسفى في الإسلام لمحمد علي أبوريان ، دار المعرفة الجامعية ، مصر ، كما أن حنيناً وكذلك ابنه إسحاق كان اهتماماً « موجهاً إلى عالم الطب ولا سيما طب جاليتوس »

الإفادة من إسحاق، لكن قد يقال : إن إسحاق بن حنين كان شاباً مكتملاً في أواخر أيام الجاحظ، وكان قد ترجم كتاب الشعر في أيام شبابه تلك ، فأفاد منه الجاحظ، فتصح حينئذ نسبة الفكرة إلى إسحاق زميها إذا تسمحنا هكذا ، لكن ماذا نفعل لو رأينا محمد بن سلام الجمحى المتوفى سنة ٢٣١ هـ يعد الشعر صناعة كصناعة اللؤلؤ والمرجان حيث يقول : «وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم، كسائر أصناف العلم والصناعات : منها تتفقه ما العين، ومنها ما تتفقه الأذن ، ومنها ما تتفقه اليد، ومنها ما يتتفقه اللسان، من ذلك اللؤلؤ والمرجان، لا تعرفه بصفة ولا وزن، دون المعاينة من يصره . ومن ذلك الجهة بالدينار والدرهم، لا تعرف جودتها بلون ولا مس ولا طراز ولا وسم ولا صفة ، ويعرفه الناقد عند المعاينة»<sup>(١)</sup> .

وتشبيه الشعر بضروب الصناعات كأنه شيء ثابت ومتصل في عرف النقاد، وهو كذلك ثابت ومستقر في العرف العام ، ويستوحى هذا من الصيغة الجازمة لكلام ابن سلام (وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات) ، وفي قوله (يعرفها أهل العلم) ما فيه من ثبات هذه القاعدة في الأعراف النقدية في هذه الفترة وكذلك فيما سبق . وهكذا لا تقوم لشكري عياد حجة ولا يقوى بهذا دليلاً ، بل ماذا نفعل لو رأينا ابن المقفع يشبه الشعر بالصياغة . إذ يقول أحمد مطلوب : «وأقدم إشارة عثرنا<sup>(٢)</sup> عليها في الكتب العربية عبارة ابن المقفع التي أشار فيها إلى صياغة الكلام ، قال : (إذا خرج من أن يكون لهم عمل ، وأن يقولوا قولاً بديعاً ، فليعلم الواصفون

ص ٨٢ المصدر السابق، كما أن (بني موسى ابن شاكر) وهي من العائلات المشهورة، كان اهتمامهم يتجه إلى علوم الرياضة والفلك « وقد استخدموها من المترجمين حنين بن إسحاق وثابت بن قرة . » ص ٨١ المصدر السابق .

(١) ابن سلام الجمحى، محمد، طبقات فحول الشعراء، ج ١، ص ٥ .

(٢) يبدو أن محمد كرد علي قد سبق أحمد مطلوب في معرفة هذه الإشارة، انظر رسائل البلغاء: مصطفى البابي الخلبى بمصر ، ١٩١٣ ، ص (١٢-١٣) .

المخربون أن أحدهم وإن أحسن وأبلغ ليس زائداً على أن يكون كصاحب فصوص وجد ياقوتاً وزير جداً ومرجاناً منظمة قلائد وشمومطاً وأكاليل، ووضع كل فص موضعه، وجمع إلى كل لون شبهه مما يزيده بذلك حسناً فسمى بذلك صائغاً ريقاً، وكصناعة الذهب والفضة، صنعوا فيها ما يعجب الناس من الحلي والآنية»<sup>(١)</sup>.

وابن المقفع هذا قد توفي سنة (١٤٢ هـ)، فعامل الزمن يسقط تماماً، لأنه لا يمكن أن يفيد ابن المقفع من اسحاق بن حنين وإذا لا يصلح هذا أن يكون دليلاً على أن عبد القاهر أخذ (النظم) من ترجمة (متى وابن سينا). فإذا ورد عنده تشبيه الشعر بالصياغة والتصوير، فالأرجدر أن ينسب هذا إلى أسلافه أنهم أقرب إليه، وأوضح عبارة من (متى)، وقد أبانوا عن مرادهم في هذا - وغيره - بعبارات مشرقة وأسلوب مبين، على أن سيد عبد الفتاح حجاب ينفي التأثر حتى لو ثبت الأخذ، لما أبدع عبد القاهر في (النظم) وولد من الأفكار . مع أنه ينفي الأخذ ابتداءً<sup>(٢)</sup>.

ونلمس الفرق بين (وحدة) أرسطو و(نظم) عبد القاهر ونمثله واضحاً إذا نظرنا مثلاً فيما كتبه الجاحظ ، وذلك عندما أظهر (التلاؤم) ببيان عكسه أعني التنافر، ولما كان حديثه بهذا المنهج الذي لا يلمس الحسن ، بل ينظر فيما وقع في الكلام من تنافر لم يزد على أن أورد أبياتاً أشار إلى مواضع القلق والنبو فيها<sup>(٣)</sup> . وهذا وإن كان عبد القاهر

(١) مطلوب، أحمد : عبد القاهر الجرجاني ، بلاغته ونقده ، ص ٥٢-٥٣ .

(٢) يقول سيد عبد الفتاح حجاب : «كما أنه ليس من حقنا أن نذهب إلى تأثره بالفكر اليوناني حين شبه العمل الشعري بالصياغة والتصوير ، لأن العثور على هذه المشابهة التي نقلها عن الجاحظ قبله لا تعني بالضرورة هذا التأثر ، إذ إنها ليست من الخفاء بحيث يختص (أرسطو) بالعلم بها دون سائر الناس ، و مجرد التوارد على لفظ أو مصطلح ، أو حتى أخذه مباشرة لا يلزم منه الحكم على كل الأفكار التي درسها التأثر تحت هذا المصطلح بعدم الأصلية وحرمانه شرف الإبداع لمجرد الالتفاء في هذه الفكرة الجزئية » ص ٣٥٣ نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني وصلتها بقضية اللفظ والمعنى : مجلة كلية اللغة العربية ، العدد (٩) الرياض ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٩٧٩ م .

(٣) انظر : الجاحظ : البيان والتبيين : ج ١ ، ص ٨٩ .

قد عرض له وكان على عجل - إلا أنه كان في معرض بيانه لمزية التاليف وحسنها حيث تأمل في كل حرف وكل كلمة من الجملة ليهتدي إلى أسباب الجمال وداعي الحسن والتوفيق في القول، تسأله عن كل كلمة ، لم تأخرت هذه وتقدمت تلك ؟ لماذا حذف المفعول وفيما طوي ذكر المبتدأ ؟ لم فصلت هذه الجملة وعلام عطفت تلك ؟ وهكذا، تأمل المحسن وبحث عن أسرار الجمال في العبارة فانتهى إلى هذا العلم الغزير .

هناك إذن اختلاف كبير بين مفهوم النصين نص (متى) المترجم وبين صنيع عبد القاهر، وهكذا يتبيّن لنا أن ما قاله أرسطو لا يبلغ أن يكون أصلاً (للنظم) عند عبد القاهر، أما عن أصول (النظم) عند النقاد العرب من سبق عبد القاهر ، فقد قيل فيه الكثير، حيث قضى بعض المحدثين أن عبد القاهر إنما أخذ فكرة (النظم) من أسلافه، ونورد هنا بعض أقوالهم ، يقول أحمد مصطفى المراغي : « وفي الحق إنه لم يفهم كتاب سيبويه حق الفهم أحد من جاء بعده ، ولم يتدبّر حق التدبر ، ولم يستتبّط منه العلم الغزير إلا عبد القاهر ، فقد فرعَ منه أمهات المسائل المثبتة في الدلائل والأسرار..»<sup>(١)</sup> ويقول أحمد أحمد بدوي : « وأما ما يتعلق بالترتيب بين الألفاظ فقد سبق الجاحظ إلى القول بالنظم ، وعرف عبد القاهر ذلك ، ونقله في كتابه : دلائل الإعجاز ، فإذا كان عبد القاهر قد تأثر في فكرة النظم بسانان فالأنجدر أن يكون الجاحظ ذلك الإنسان»<sup>(٢)</sup> . ويقول بدوي طبابة : « والواقع أن هذه الفكرة لم يكن عبد القاهر مخترعاً لها ، وإن كان هو الذي بسط فيه القول ، وأقام على أساسها فلسفة كتابه ، فقد سبقه إليها أبو عبد الله محمد بن زيد الواسطي<sup>(٣)</sup> المتكلم ت (٣٠٧) هـ الذي ألف كتاباً سماه (إعجاز القرآن

(١) المراغي ، أحمد مصطفى : تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها ، مصر ، ١٩٥٠ ، ص ٥٧ .

(٢) بدوي ، أحمد أحمد : عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية ، ص (٣١٦.٣١٥) .

(٣) هو محمد بن زيد بن علي بن الحسين الواسطي أبو عبد الله ت ٣٠٧ هـ ، من كبار علماء الكلام ، معتزلي أصله من واسط ، سكن بغداد وتوفي فيها ، من كتبه « إعجاز القرآن » و « الإمامة » و « الإمام » في علوم القرآن ، مجل ٦ ، ص ١٣٢ ، خير الدين الزركلي : الأعلام .

في نظمه»<sup>(١)</sup>، ويافق أحمد مطلوب على هذا ويقول: «إن الواسطي له كتاب (إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه)، ولعبد القاهر عليه شرحان، وضاع كتاب الواسطي وشرح عبد القاهر ، وهناك ومضات من آثار هذه النظرية عند الخطابي في كتابه النكت وكلام القاضي عبد الجبار أكثر وضوحاً حينما رأى أن الفصاحة والبلاغة تقومان على ضم الكلمات على طريقة مخصوصة»<sup>(٢)</sup>. ويندو أن أول من نبه بوضوح على تأثر عبد القاهر بالقاضي عبد الجبار هو شوقي ضيف، لما رأى «أن عبد الجبار يودع بين أيدينا الآن مفاتيح النغم التي استمد عبد القاهر من توقيعه عليها كتابه (دلائل الإعجاز).. وبذلك يقترب عبد الجبار اقترباً شديداً من عبد القاهر في تفسيره للنظم بكتابه دلائل الإعجاز»<sup>(٣)</sup>.

تأثر عبد القاهر بهؤلاء كلهم، أما الواسطي، فقد ضاع كتابه وضاع معه شرح عبد القاهر له ، فيصعب علينا أن نتبين أثره في آثار عبد القاهر، وكذلك الجاحظ فقد ضاع كتابه الذي جعله لدراسة (نظم القرآن)، وأغلب من أشار إلى أثر الجاحظ، يبدو أنه يقصد تأثر عبد القاهر بكتابه هذا الذي ضاع، وأشار بعضهم إلى أن عبارة الجاحظ المشهورة (إنما الشعر صياغة، وضرب من النسج، و الجنس من التصوير) هي من ملهمات عبد القاهر في حديثه عن النظم، وهذه العبارة - كما أظن - ما هي إلا من تلك الومضات التي نلمسها هنا وهناك ، مما نبه عبد القاهر إلى أصل فكرته .

أما عن تأثر عبد القاهر بالقاضي عبد الجبار، فإن القول به من أوثق الأقوال، وذلك أن صياغة قول عبد الجبار في هذا الشأن تكاد تلتبس بأقوال عبد القاهر في (النظم)، ومع هذا فإن مسألة التأثر هذه تحتاج إلى تحرير، لأنه بمقدار ثقة بعضهم بحذوه

(١) طبانة ، يدوي : البيان العربي ، ص ١٦٥ .

(٢) مطلوب ، أحمد : أساليب بلاغية ، ص ٦٨ .

(٣) ضيف ، شوقي البلاغة تطور وتاريخ ، ص ١١٧ .

عبد القاهر على مثال عبد الجبار ينكر آخرون التأثر به البتة، ولهم في ذلك حجة واضحة.

ولعل محمود محمد شاكر هو أكثر من اشتد في دفع القول بتأثر عبد القاهر بعد الجبار، بل يذهب إلى أكثر من هذا، حيث يرى أن نظرية عبد القاهر مبنية على نقض عبارة القاضي السابقة، يقول : « بل إن الكتاب كله يدور على هذين القولين وإبطال معناهما : الأول قول القائل : (إن المعاني لا تزايد، وإنما تزايد الألفاظ) والثاني ، قول القائل : « إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلمات ، ولكن تظهر بالضم على طريقة مخصوصة »<sup>(١)</sup> . استند محمود شاكر في رأيه هذا على « أن عبد القاهر في مواضع متباينة كثيرة ، قد دأب على التعريض بأصحاب (اللفظ) ، وبالذين يقولون (بالضم على طريقة مخصوصة) وأوهموا أنه (النظم) الذي ذكره الجاحظ »<sup>(٢)</sup> . وإذا رجعنا إلى كلام عبد القاهر في سياقاته التي أشار إليها محمود شاكر رأينا أن الصواب ما رأاه<sup>(٣)</sup> ، أي أن

(١) شاكر، محمود محمد : مقدمة دلائل الإعجاز : ص : ب.

(٢) شاكر، محمود محمد : مقدمة دلائل الإعجاز : ص : ب.

(٣) يقول عبد القاهر : « وذلك لأنهم قالوا: إن (الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلمات، وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة)، فقولهم (بالضم)، لا يصح أن يراد به النطق باللفظة بعد اللفظة، من غير اتصال يكون بين معناهما، لأنه لو جاز أن يكون مجرد ضم اللفظ إلى اللفظ تأثير في الفصاحة، لكان ينبغي إذا قيل : (ضحك)، خرج) أن يحدث في ضم (خرج) إلى (ضحك) فصاحة وإذا بطل ذلك، لم يق إلا أن يكون المعنى في ضم الكلمة إلى الكلمة توخي معنى من معانٍ النحو فيما بينها » ص ٣٩٤، دلائل الإعجاز ، وكرر عبد القاهر هذا المعنى في ص ٤٦٦ و ٤٧٦. غير أن عبد الفتاح سيد حجاب اعتبره في اتهامه هذا للأصحاب اللفظ ، وأفاد بأن القاضي عبد الجبار لا يجوز أن نظن به هذا الظن الساذج، وذلك بأنه كان يعتقد أن الفصاحة إنما هي في أصوات الكلمات من دون النظر إلى معانٍها ، وظن سيد حجاب أن عبد القاهر أول كلام عبد الجبار على هذه الصفة ليقوى دليلاً وتصح حجته ، ولكن هل يجوز أن نظن بعد القاهر هذا الظن؟ ولو أن سيد حجاب تأمل ما جاء في البيان والتبيين في تفصيل هذا الجانب لما قال هذا الكلام عن تفسير عبد القاهر ، وسيأتي بيان موقف الجاحظ بعد قليل.

نظيرية (النظم) مبنية على نقض مقوله القاضي ، فكلام القاضي (الضم على طريقة مخصوصة) قيل في وقت علت فيه مكانة (الألفاظ) ، فكان كل فضل يرد إليها ، دون كبير نظر إلى معانيها ، وكان عبد القاهر معاصرًا لسيادة هذا الرأي ، وهو خير من يفهم مقصد القاضي عبد الجبار في قوله ، فجاء كتابه دلائل الإعجاز ردًا على هذا الفهم ، ووضع (النظم) في موضعه .

ويوافق محمد أبو موسى محمود شاكر ، ويزيد الأمر بيانًا ، فيقول : «لهذا كان هجوم أهل زماننا على هذا العلم من جهة أنه اشتغال بالألفاظ ، هو ذاته النقد الذي رأه عبد القاهر في الذي نقضه .

وأنا أراجع هذا كثيراً وأجعله بين عيني ، وكان عبد القاهر يحذر من أن يتبس عنده كلام عبد الجبار لأنك تتجده في أطرافه يشبه كلام الإمام ، وذلك مثل قول القاضي (إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلمات وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة) وهذا النص كما ترى يمكن أن يداخل نصوص عبد القاهر ، ووجه فساده أنهم يريدون ضم الألفاظ ، ونظم الألفاظ ولم يفطنوا إلى أن الضم ضم معان ، والنظم نظم معان ، ولم يخلعوا المعاني ، ولم يبينوا أنها معاني النحو التي تحدث في الكلام صوراً وهيئات»<sup>(١)</sup> .

إلى هذا ذهب مهدي صالح السامرائي ، حيث يرى أن كلام القاضي «يوحى لأول وهلة بأنه يعطي للنظم قيمة مبالغة.. ولكن الإمعان في قراءة النص يقود إلى عكس هذا التصور تماماً، يؤكّد هذا قوله : (ولابد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة مخصوصة ، وهذه الصفة هي الفصاحة ، فإذا انعدمت الصفة لم تبق في الكلام قيمة.. ثم إن القاضي يعول على اللفظ كثيراً وبيخس المعنى حقه ، وذلك في قوله : (إن قال قائل قد قلت في جملة ما يدخل في الفصاحة حسن المعنى فهلا اعتبرتوه ؟ قيل له : إن المعاني وإن كانت لا بد منها فلا تظهر فيها المزية ) لأن المعاني لا يقع فيها التزايد (إذن

(١) أبو موسى ، محمد محمد : مدخل إلى كتابي عبد القاهر ، ص ١٦ .

يجب أن يكون الذي يعتبر التزايد عنده الألفاظ التي يعبر بها عنها ) .. يبدو من مجموعة هذه النصوص أن القاضي عبد الجبار لا يعول على النظم، وهو يدفعه ويأبه بكل ما يستطيع وهو في ذلك يهدف إلى تقويض فكرة النظم التي فشت في بيئة الأشاعرة<sup>(١)</sup> .

ومن هنا ينبغي أن نبه على قضية مهمة، وهي أنه لا ينبغي التعويل على العبارات المتشابهة، أو حتى تكرار الكلمات التي تختصر المفاهيم في البحث عن أصول الأفكار، أي لا يجوز الظن بأن مفهوم هذه الكلمات واحد إذا رأيناها عند اثنين من العلماء، بل قد تختلف المفاهيم تماماً، على الرغم من أن السياق الظاهري يوحي بأن المعنى واحد.

ويتصل بما نحن فيه أن هناك كلمات عدة تتكرر عند عبد القاهر تختصر مفهوم النظم لديه، مثل (الائتلاف والاتساق والتالف) وما يشبه هذه الكلمات، فليس ينبغي - إذا رأينا هذه الكلمات - عند من سبقه أن نحكم بأن ما عند عبد القاهر هو مما قاله سابقه، بل قد يكون مفهومها عند عبد القاهر بعيداً جداً عما قصد إليه السابق.

فالحديث عن التالف بين الكلمات، والتنافر بينها جرى على لسان الجاحظ وغيره من قبل، ولكنه حديث مختلف عما نراه في دلائل الإعجاز، يتبع لنا ذلك إذا وقفنا على قول الجاحظ في ذلك حيث يقول : أما قول خلف الأحمر :

وبعضُ قَرِصِنِ الْقَوْمِ أُولَادُ عَلَيْهِ

فإنه يقول إذا كان الشعر مستكراً وكانت ألفاظ البيت من الشعر لا يقع بعضه مماثلاً بعضها من التنافر ما بين أولاد العلات، وإذا كانت الكلمة ليس موقعها إلى جنب أختها مرضياً موافقاً، كان على اللسان عند إنشاد الشعر ذلك مؤونة ، وأما قوله (كبُرُّ الْكَبِشِ) فإما ذهب إلى أن بعر الكبش يقع متفرقاً غير مؤتلف، ولا متجاوز، وكذلك حروف الكلام وأجزاء البيت من الشعر، تراها متفقة ملساء ، ولينة المعاطف سهلة، وتراها مختلفة متباعدة ، ومتنافة مستكراة، تشق على اللسان وتكتده، والأخرى

(١) السامرائي، مهدي صالح : تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية ، ص (٩٧ - ٩٨).

تراها سهلة لينة ، ورطبة مواتية ، سلسلة النظام ، خفيفة على اللسان ، حتى كأن البيت كلمة ، وحتى كأن الكلمة بأسرها حرف واحد<sup>(١)</sup> . قول الجاحظ هذا قد يلتبس بحديث عبد القاهر عن التالف والاتساق والتنافر<sup>(٢)</sup> لحديثه في النص السابق عن مماثلة الألفاظ بعضها بعض ، ووقوع الكلمة إلى جانب أختها لكننا إذا تأملنا بقية كلام الجاحظ وجذنا أنه لا ينصرف إلى مقصد عبد القاهر وما عناه من تالف معاني الكلمات واتساقها ، بل ينصرف إلى ائتلاف الألفاظ من حيث هي ألفاظ<sup>(٣)</sup> ، أي إلى سهولة الألفاظ على اللسان ولioniة مذاقة الحروف عليه ، وعدم تحبسه فيها ، يدل على ذلك ما ذكره من الكلفة والليونة على اللسان ، كما يدل على ذلك الأبيات التي ذكرها الجاحظ وهو يمثل لفكرته هذه ، إذ يرى أن «من ألفاظ العرب ألفاظ تتنافر ، وإن كانت مجموعة في بيت شعر ، لم يستطع المنشد إنشادها إلا ببعض الاستكراه ، فمن ذلك قول الشاعر :

وَقَبْرُ حَرْبٍ يَمْكَانُ قَفْرٌ      وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ

ولما رأى من لا علم له أن أحداً لا يستطيع أن ينشد هذا البيت ثلاثة مرات في نسق واحد فلا يتتعن ولا يتجلجح ، وقيل لهم إنما ذلك اعتراه إذ كان من أشعار الجن صدقوا بذلك .. ومن ذلك قول الشاعر :

لَمْ يَضْرِبْهَا وَالْحَمْدُ لِلّهِ شَيْءٌ      وَأَنْشَتْ نَحْوَ عَزْفِ نَفْسٍ

(١) الجاحظ : البيان والتبيين ، ج ١ ، ص (٦٦ - ٦٧) .

(٢) يقول عبد القاهر في الصدد : «وهل تجد واحداً يقول (هذه اللفظة فضيحة) إلا وهو يعتبر مكانها من النظم ، وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها ، وفضل مؤانتها لأخواتها ، وهل قالوا : (لفظة متمسكة ، ومقبولة) ، وفي خلافه : (قلقة ونابية ومستكرهة) ، إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما ، وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم ، وأن الأولى لم تلق بالثانية في معناها » ص ٤٥ ، دلائل الإعجاز .

(٣) ولم يكن عبد القاهر يرى في هذا مزية ، انظر : دلائل الإعجاز ص ٤٦ .

فتفقد النصف الأخير من هذا البيت ، فإنك ستجد بعض ألفاظه يتبرأ من بعض<sup>(١)</sup> . وهذا لا يتجاوز كما قال الجاحظ استكراه اللسان على النطق أو ليوته عليه . ويورد (الائتلاف والتلاؤم) إيراد الجاحظ لهما - مما قد يشتبه بكلام عبد القاهر وهو ليس منه<sup>(٢)</sup> - المزروقي ، والناظر في كلامه يحسبه خلاصة موجزة لما فصل عبد القاهر ، ولكن إذا صبرنا على القراءة وجدنا كلام المزروقي لا يخرج عما قصد إليه الجاحظ ، بل يؤيده ويتفق معه ، وذلك في مقدمته المشهورة التي يحدد فيها عناصر عمود الشعر ، ويبين صنيع الشعراء الذين « كانوا يحاولون شرف المعنى وصحته ، وجزالة اللفظ واستقامته والإصابة في الوصف ، والمقاربة في التشبيه ، والتحام أجزاء النظم والتئامها على تَخْيِيرٍ من لذيد الوزن .. »<sup>(٣)</sup> .

يوحى قوله (التحام أجزاء النظم والتئامها) أنه عَنِّي به ما عناه عبد القاهر ، ولكن ما إن نتأمل الجملة الأخيرة من كلامه حتى يقفز إلى الذهن ما يتصل (بتتعديل مزاج الحروف) ، وما يتصل بالخلفة والثقل على اللسان كما قال الجاحظ ، وتستوثق من هذا الفهم حينما يفسر المزروقي نفسه كلامه في صفحة تالية في قوله : « وعيار التحام أجزاء النظم والتئامه على تخيير من لذيد الوزن ، الطبع واللسان ، فما لم يتعثر الطبع بأبنيةه وعقوده ، ولم يتحبس اللسان في فصوله ووصوله ، بل استمرا فيه واستسهلاه ، بلا ملل ولا كلال ، فذاك يوشك أن يكون القصيدة منه كالبيت ، والبيت كالكلمة تسالاً لأجزاءه وتقارناً »<sup>(٤)</sup> . فالمقصود من التلاؤم والتلاحم إذن هو أن يمر اللسان في الكلمة

(١) الجاحظ : البيان والتبيين : ج ١ ، ص ٦٦ .

(٢) ويندرج تحت هذا قول الرمانى في هذا الصدد « وحسن البيان في الكلام على مراتب ، فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ويسهل على اللسان » ص ١٠٧ (النكت في إعجاز القرآن) للرمانى ضمن ثلاثة رسائل في إعجاز القرآن .

(٣) المزروقي ، أحمد بن محمد الحسن : شرح ديوان الحماسة ، ج ١ ، ص ٩ .

(٤) المصدر السابق : ج ١ ، ص ٩ .

بسهولة ولا يتحبس في الكلمات، وهذا كما نراه لا يختلف عن كلام الجاحظ الذي ذكر اللسان والكلفة والمؤونة عليه حتى إن المرزوقي قد استعار من الجاحظ آخر جملتين، وذلك عندما يقول الجاحظ إن من الحروف ما يشق على اللسان ومنها «ما تراها سهلة لينة ورطبة مواتية سلسة النظام، خفيفة على اللسان، حتى كان البيت بأسره كلمة واحدة، وحتى كان الكلمة بأسرها حرف واحد»<sup>(١)</sup>.

وبعد هذا البيان فقد نصادف مثل هذه الكلمات - أعني (التلاؤم والالتحام والائتلاف وتلاحم أجزاء النظم) - كثيراً، فلا يجوز أن نسرع عندها ونحكم بأن هذا هو مصدر عبد القاهر وملهمه، بل ينبغي الثاني، لأنه قد يكون من جملة ما قصده الجاحظ<sup>(٢)</sup>، ونظن أن ما عناء القاضي عبد الجبار هو من هذا الذي عناء الجاحظ والمرزوقى.

#### البلاغة وخير النصوص :

وفي ختام هذا البحث نورد أقوال من يرى أن بلاغة لغة ما، إنما هي من نصوص تلك اللغة نفسها، وقد قال بهذا عدد من الأعلام في عصرنا هذا، منهم محمد مندور، إذ يقول معلقاً على دراسات عبد القاهر : «وتعنى في أمثلته، فتجد إحساسه الأدبي سابقاً دائماً لعقله ومعرفته، بحيث يخيلي إلينا أن هذا الرجل إنما صدر في آرائه عن خبرة طويلة بنصوص الأدب العربي، وقد وبه الله حسناً صادقاً أعمله في تلك النصوص، ثم أطال التفكير في إحساساته، فإذا به يهتدى إلى تلك الحقائق التي - وإن يكن في تفكير اليونان القدماء ما يمشيها، كما أن في علم اللسان الحديث ما يؤيدتها ويوضحها».

(١) المصدر السابق : ج ١ ، ص ١٠ .

(٢) ومن هنا نظن أن حاتم صالح الضامن قد تسرع لما حكم أن كلام الجاحظ هنا هو من مصادر عبد القاهر في النظم انظر بحث دراسات في اللغة وتحقيق النصوص، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، ١٩٩٠ م، ص ٣٧٨ .

فالفضل الأكبر في الواقع عليها لواهب عبد القاهر الفطريه»<sup>(١)</sup>. إذن، فاهتداء عبد القاهر إلى تلك الحقائق إنما كان من آثار إعمال حسه الصادق وموهبيه في نصوص الأدب العربي . ولا شك أن تأمله لآيات القرآن سابق لتأمله للنصوص الشعرية . ويقول محمد محمد أبو موسى : «وبذلك يتواصل النظر (في فنون البلاغة ، واشتقاق قوانينها) ، ويتجدد على أساس من واقع اللسان وأدبه ، ليس غير»<sup>(٢)</sup> ، ويقول أيضاً : «والمترسم في حركة انتشار العلوم ، ومعاناة استخراجها عند الأئمة يجدها قائمة على انصباب العقول في اللغة والقرآن والحديث ، فاستخرجت الأحكام ، وضبطت لغة القرآن ، وتسلسلت علوم العربية من هذا النبع ، وأنهم لم يستطعوا بالعقلية اليونانية في هذا الشأن»<sup>(٣)</sup> . وقد أكد محمد أبو موسى هذا المعنى في مواضع أخرى<sup>(٤)</sup> .

ويقول محمود الريعي : « وقد سبق القول بأن منهج أرسطو النبدي قائم على أساس وصفي يصل إلى تحديد نظريته العامة من خلال دراسة النصوص الشعرية الإغريقية.. والنقد العربي كالنقد الإغريقي في أنه كان يعتمد على استخلاص قواعده العامة من واقع النصوص ، ومن ثم يبدو طبيعياً ألا يقاس هذا الشعر بمقاييس غريبة لا

(١) متاور، محمد : في الميزان الجديد، ص ١٩٣ ، ويرى هذا الرأي فتحي أحمد عامر ، فقد أورد قول محمد متاور وأيده . انظر ص (٢٠١ - ٢٠٢) من قضايا التراث العربي دراسة نصية نقدية تحليلية مقارنة ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، ١٩٧٧ م.

(٢) أبو موسى ، محمد محمد : الإعجاز البلاغي ، مكتبة وهة ، ط١ ، القاهرة ، ١٩٨٤ ، ص ١٦١ .

(٣) المصدر السابق : ص ١٧٠ .

(٤) يقول : أبو موسى : « وذلك إذا مضينا على طريقه (يعني عبد القاهر) الذي أسس عليه علمه ، وهو استقصاء كلام العرب » المصدر السابق : ص ١٦١ . ويقول أيضاً : « فإني رأيت الجنادات المقتبسة من الكشاف كأنها قبسات مضيئة في أمهات كتب هذه المدرسة (يعني مدرسة السكاكي) وهي فيه أوضح وأحلى ، وهذا في تقديرني راجع إلى أمر هو أن بلاغة الكشاف بلاغة مرتبطة بالنص فهي تحليل للنصوص ، ونظر في خصائصها ، وليس أجدى في البحث البلاغي من هذا الاتجاه » البلاغة القرآنية في تفسير الرمخشري ص (٧٣٤ - ٧٣٥) .

تتمشى مع طبيعته<sup>(١)</sup>. ويرى محمد الكتاني «أن هذا النزوع بفرعيه اللغوي - البلاغي والأدبي النقدي لم يتعامل مع نظريات مجردة، ولم تأت في أعقاب الترجمة للفكر اليوناني كما يحسب البعض، وإنما انطلق من التعامل مع النصوص، أي مع النص القرآني من ناحية ومع نصوص الشعر الجاهلي... فالنزوع الذي كان غالباً على البحث النقدي والبلاغي هو نزوع علمي استقرائي وصففي، وإن غذته النزعة القياسية المنطقية في وقت لاحق»<sup>(٢)</sup>.

ويوافق محمد حسن عبد الله مَنْ تقدم فيما ذهبوا إليه، غير أنه يزيد عليهم - وإن كان في مضمون كلام بعض من تقدم إيحاء بهذه الزيادة - شيئاً، إذ يرى أن البلاغة إنما : «تؤسس تصوراتها للجمال وأسبابه على النماذج المتميزة مما هو متتحقق بالفعل في أدب اللغة»<sup>(٣)</sup>.

فالنصوص المتميزة إذن هي التي تستحق منها البلاغة . ونحن في غنى عن القول : إن القرآن هو النص المتميز، بل المعجز في اللغة العربية، وكل نصوص اللغة العربية الأخرى هي دونه بدرجات كبيرة - هذا اعتقاد أهل البلاغة ، وهم الذي اشتقو القوانين البلاغية .

\* \* \*

(١) الريعي، محمود : في نقد الشعر ، ص ٣٦.

(٢) الكتاني، محمد : قراءة جديدة لتراثنا النقدي ، ص ٤٣٩.

(٣) عبد الله، محمد حسن : أصول النظرية البلاغية ، مكتبة وهبة ، ط ٢ ، القاهرة ، ١٩٩٦م ، ص ٥٥.

### **خاتمة البحث :**

عرضنا في هذا البحث لمسائل عديدة : أولاًها قضية نسبة البلاغة العربية عامة إلى بلاغة اليونان . وبعد مناقشة آراء النقاد في ذلك تبين لنا أن هذه النسبة لم يقم عليها دليل تصح معه هذه النسبة . وحتى يبدو لنا عدم صحة النسبة جلية عرضنا لمسألة أخرى ، وهي النظر في حال الترجمات العديدة لكتب أرسطو . وتبين لنا في هذا العرض أن الترجمات كانت عقيمة لا يمكن الإفاداة منها ، وقد أقر بهذا جل النقاد المحدثين ، وأهل العلم بترجمات كتب أرسطو في العصر الحديث .

وبعد ذلك فرغنا للنظر في قضيتي البلاغة ، وأعني (لكل مقام مقال) و(النظم) وكانتا قد نسبتا بأعيانهما إلى بلاغة اليونان ، وبعد التأمل فيما قيل تبين لنا أنه لم يصح دليل - لدى من قال بالتأثر - على أن العرب أفادوهما من اليونان ، وفي أثناء البحث التمسنا دلائل على أن (لكل مقام مقال) و(النظم) إنما هما من إبداع علمائنا من خلال تأملهم في كلام ربهم وسنة نبيهم ﷺ .

\* \* \*

**فهرس المصادر والمراجع :**

- **الأمدي، أبو القاسم :**  
الوازنة بين شعر أبي قام والبحترى، تحقيق : السيد أحمد صقر، دار المعارف بمصر ١٩٧٢ م.
- **ابن الأثير، ضياء الدين :**  
المثل السائر، تحقيق : محمد محبي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية بيروت ١٩٩٠ م.
- **ابن جعفر، قدامة :**  
نقد الشعر، تحقيق : محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية بيروت .
- **ابن رشيق القيرزياني :**  
العمدة في محسن الشعر وآدابه، تحقيق : محمد قرقزان، دار المعرفة، ط١، بيروت، ١٩٨٨ م.
- **ابن سلام الجمحى، محمد :**  
طبقات فحول الشعراء، قراءة : محمود محمد شاكر، مطبعة المدنى، ط٢، القاهرة، ١٩٧٤ م.
- **ابن طباطبا :**  
عيار الشعر، تحقيق : عبد العزيز المانع، دار العلوم، الرياض ١٩٨٥ م .
- **ابن المديبر، إبراهيم :**  
الرسالة العذراء، تحقيق : زكي مبارك، مطبعة دار الكتب المصرية، ط١، ١٩٣١ م.
- **أبو حيان الأندلسى، محمد بن يوسف :**  
البحر الخيط في التفسير، دار الفكر، بعنابة زهير صعيد، وعرفات حسونة، بيروت ١٩٩٢ م.
- **أبوريان، محمد علي :**  
تاريخ الفكر الفلسفى في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، مصر .
- **أبو زيد، أحمد :**  
النظم اللغوي بين المعتزلة والأشعرة، دار الأمان، ط١، الرباط، ١٩٨٩ م.
- **أبو موسى، محمد محمد :**  
الإعجاز البلاغي، دراسة تحليلية لتراث أهل العلم، مكتبة وهبة، ط١، القاهرة، ١٩٨٤ م.
- **البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية،** مكتبة وهبة، ط٢، القاهرة، ١٩٨٨ م .

- خصائص التراكيب، مكتبة وهبه، ط٢، القاهرة، ١٩٨٠ م.
- دراسة في البلاغة والشعر، مكتبة وهبه، ط١، القاهرة، ١٩٩١ م.
- مدخل إلى كتابي عبد القاهر، مكتبة وهبه، ط١، القاهرة، ١٩٩٨ م.
- أبو هلال العسكري :
- الصناعتين، تحقيق : علي محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت ١٩٨٦ م.
- أرسسطو طاليس :
- فن الشعر، ترجمة : عبد الرحمن بدوي . مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٥٣ م.
- كتاب الشعر، ترجمة : شكري محمد عياد، دار الكتاب العربي ، القاهرة، ١٩٦٧ م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل :
- صحيف البخاري، تحقيق : مصطفى ديب البغا، دار القلم ، دمشق ١٩٨١ م.
- البدرى، علي :
- بحوث المطابقة لمقتضى الحال ، مطبعة السعادة، ط٢، القاهرة ١٩٨٤ .
- بدوى، أحمد أحمد :
- عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، ط٢ ، القاهرة .
- البرازى، محمد محمد الباكير :
- في النقد العربي القديم، مؤسسة الرسالة، ط١ ، بيروت ١٩٨٧ م.
- البصیر، کامل حسن :
- بناء الصورة الفنية في البيان العربي ، موازنة وتطبيق ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، ١٩٨٧ م.
- الجاحظ، أبو عثمان :
- البيان والتبيين، تحقيق : عبد السلام هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٤٨ م.
- الحيوان، تحقيق : عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ط١ ، القاهرة ١٩٣٨ .
- الجرجاني، عبد القاهر :
- أسرار البلاغة، قرأه : محمود محمد شاكر، دار المدنى بجدة، ط١، ١٩٩١ م.
- دلائل الإعجاز، قرأه : محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي ، القاهرة، ١٩٨٩ م.

- الجندي، درويش :

علم المعاني، دار نهضة مصر للطبع والنشر .

النظم في كشاف الزمخشري، دار النهضة، مصر ١٩٦٩ م .

- حسين، طه :

البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر الجرجاني مقدمة (نقد الشر) المنسوب إلى قدامة بن جعفر، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٢٧ م .

- الخطيبية :

ديوانه، تحقيق : نعمان محمد أمين طه، مكتبة الخانجي، ط١ ، القاهرة ١٩٨٧ م .

- حوش، عمر الملا :

تطور دراسات إعجاز القرآن وأثرها في البلاغة العربية، مطبعة الأمة، بغداد ١٩٧٢ م .

- خلف الله أحمد، محمد :

من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٤٧ م .

- خليل، السيد أحمد :

البلاغة العربية أصلها وأصولها، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٦٩ م .

- الريبيعي، محمود :

في نقد الشعر، مكتبة الزهراء، القاهرة، ١٩٨٥ م .

- الرمانى، علي بن عيسى :

النكت في إعجاز القرآن؛ ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق : محمد خلف الله أحمد

ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر ، ط٢ ، ١٩٧٦ م .

- الزركلي، خير الدين :

الأعلام، دار العلم للملايين، ط٦ ، بيروت، ١٩٨٤ م .

- الزمخشري، جار الله :

أساس البلاغة، تحقيق : عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت .

الكشاف، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود وصاحبته، مكتبة العبيكان، ط١ ، الرياض ١٩٩٨ .

- السامرائي، مهدي صالح :

- تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية، المكتب الإسلامي، ط١، بيروت، ١٩٧٧ م.
- سلام، محمد زغلول :  
أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى أواخر القرن الرابع الهجري، دار المعارف، القاهرة.
- سلامة، إبراهيم :  
بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٢، القاهرة ١٩٥٢ م.
- سلطان، منير :  
إعجاز القرآن بين المعزلة والأشاعرة، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧٧ م.
- البديع تأصيل وتجديد، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٨٦ م.
- سلوم، داود :  
مقالات في النقد والأدب؛ أثر اليونان في النقد العربي، مكتبة النهضة العربية، ط٢، بيروت، ١٩٨٧ م.
- السيد، شفيق :  
البحث البلاغي عند العرب، دار الفكر العربي، ط٢، مصر، ١٩٩٦ م.
- التعبير البياني، رؤية بلاغية نقدية، دار الفكر العربي، ط٤، مصر، ١٩٩٥ م.
- سيد حجاب، عبد الفتاح :  
نظريّة النظم عند عبد القاهر الجرجاني وصلتها بقضية اللفظ والمعنى، مجلة اللغة العربية، العدد ٩، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٩٧٩ م.
- السيوطي، جلال الدين :  
تدريب الرواوي في شرح تعریف النوافي، تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية، ط١، المدينة المنورة، ١٩٥٩ م.
- شاكر، محمود محمد :  
مقدمة تحقيق كتاب أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني، دار المدنى بمدحه، ط١، ١٩٩١ م.
- ضيف، شوقي :  
البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف بمصر، ط٨، ١٩٩٢ م.
- في النقد الأدبي، دار المعارف بمصر.

- المدارس التحوية، دار المعارف بمصر .
- النقد، دار المعارف، ط٢، القاهرة ١٩٦٤ م .
- طباعة، بدوي :
- البيان العربي؛ دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٦ م .
- عامر، فتحي أحمد :
- من قضايا التراث العربي؛ دراسة نصية نقدية تحليلية مقارنة، منشأة المعارف، الاسكندرية، ١٩٧٧ م .
- عباس، إحسان :
- تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الشروق، عمان، ١٩٩٣ م .
- ملامح يونانية في الأدب العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٧ م .
- عبد البديع، لطفي :
- فلسفة الجاز، الشركة المصرية العالمية، القاهرة، ١٩٩٧ م .
- عبد الله، محمد حسن :
- أصول النظرية البلاغية، مكتبة وهبة، ط٢، القاهرة، ١٩٩٦ م .
- الصورة والبناء الشعري، دار المعارف بمصر .
- عدنان، سعيد :
- الاتجاهات الفلسفية في النقد الأدبي، دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٨٧ م .
- عصفور، جابر :
- فضيلة الشعر مقصورة على العرب، مجلة العرب، العدد ٤٥٤، أيلول ١٩٩٦ م .
- العماري، علي محمد حسن :
- قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية، مكتبة وهبة، ط١، القاهرة ١٩٩٩ م .
- عياد، شكري محمد :
- دراسته لتأثير كتاب الشعر لأرسسطو في البلاغة العربية، دار الكاتب العربي، القاهرة ١٩٦٧ م .
- النقد والبلاغة، دار المعارف للطباعة والنشر، تونس ١٩٩٤ م .
- قصبيجي، عصام :

- نظريه المحاكاة في النقد العربي القديم، دار القلم العربي، ط١، حلب ١٩٨٠ م.
- كرد علي، محمد :
- رسائل البلغاء، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ١٩١٣ م.
- المراغي، أحمد مصطفى :
- تاريخ علوم البلغة والتعریف برجالها، مصر ١٩٥٠ م.
- المزوقی، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن :
- شرح دیوان الحماسة، تحقیق : أحمد أمین وعبد السلام هارون، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط٢، القاهرة، ١٩٦٧ م.
- مطلوب، أحمد :
- أساليب بلاغية، وكالة المطبوعات، ط١، الكويت، ١٩٨٠ م.
- البلاغة عند السكاكي، مكتبة النهضة، ط١، بغداد، ١٩٦٤ م.
- عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقدہ، وكالة المطبوعات، ط١، الكويت، ١٩٧٣ م.

\* \* \*



**مسلك الإمام عبد القاهر الجرجاني في  
حديثه عن المجاز العقلي في كتابيه :  
أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز**

أ. د. محمود موسى حمدان  
قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي  
كلية اللغة العربية - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

**ملخص البحث :**

يُعدُّ بحثُ المجاز العقلي من المباحث البلاغية المهمة في الدرس البلاغي . وقد امتدَّ النظرُ في شواهد هذا المجاز منذ سلف الأمة . إذ لا يخفى ما كان لعلماء اللغة السابقين ، كسيبوه ، والفراء ، وابن قبية ، والأدمي ، وابن جني ، وغيرهم من إشارات كثيرة في كتبهم – إلى المجاز العقلي ، بل إنَّ كثيراً من شواهدهم رأيناها في كتب الإمام عبد القاهر الجرجاني ، محققاً القول فيها ، ومضيفاً إليها كثيراً من الشواهد ، ومستخرجاً منها خلاصة القول في المجاز العقلي . وتبرُّ أهمية الموضوع في إبراز وضوح رؤية الشيخ عبد القاهر الجرجاني للفرق بين المجاز في الإسناد (المجاز العقلي) والمجاز في المسند المجاز اللغوي وهو وضوح قائم على دقة مسلكه التقريري التحليلي في دلائل الإعجاز ، ومسلكه الاستدلالي البرهани في أسرار البلاغة . كما يبرُّ هدفُ البحث في بيان دقة منهج الشيخ في التقادم إلى أسرار هذا المجاز ، وتجليّة شواهده ، تحليلاً واستدلاً .



### المقدمة :

الحمدُ لله رب العالمين ، والصلوة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين .  
وبعد .

فهذا موضوع عن المجاز العقلي في رؤية الشيخ عبد القاهر الجرجاني له ، في كتابيه : "أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز".

وتبرزُ (أهمية الموضوع) في إبراز وضوح رؤية الشيخ عبد القاهر الجرجاني للفرق بين المجاز في الإسناد (المجاز العقلي) والمجاز في المسند (المجاز اللغوي) وهو وضوحٌ قائمٌ على دقة مسلكه التقريري التحليلي في دلائل الإعجاز ، ومسلكه الاستدلالي البرهани في أسرار البلاغة .

كما يبرزُ (هدف البحث) في بيان دقة منهج الشيخ في النّفاذ إلى أسرار هذا المجاز ، وتجليّة شواهدـه ، تحليلـاً واستدلالـاً .

وليس من شكٍ في أنَّ المجاز العقلي قد تناوله جمهور البلاغيين بالتعريف والتّمثيل له من القرآن الكريم ، والكلام العربي البليغ . لكن سـيـتـبـدـى للقارئ أنَّ تفصـيلـ القـولـ عنـ المجـازـ العـقـليـ منـ خـلـالـ روـيـةـ الشـيخـ عبدـ القـاهرـ لهـ وـ تـحـليلـهـ الدـقيقـ لـشـواـهـدـهـ فيـ كـتاـبـهـ -ـ فـيـماـ نـظـنـ -ـ لـمـ يـسـبـقـ إـلـيـهـ أـحـدـ .

ويُبَقِّى الْذِكْرُ الْخَيْرُ ، وَمَعْرِفَةُ الْفَضْلِ لِأَهْلِهِ ، ذَلِكَ مَا كَانَ لِقَرَاءَتِنَا الْمَجَازُ الْعَقْلِيُّ فِي كِتَابِيِّ الشَّيْخِ عَبْدِ الْقَاهِرِ فِي مَرْحَلَةِ الْدِرْسَاتِ الْعُلَيَا - عَلَى شِيخِنَا الْمَرْحُومِ فَضِيلَةِ الدَّكْتُورِ أَحْمَدِ الْحَجَارِ ، أَسْتَاذِ الْبِلَاغَةِ وَالنَّقْدِ فِي كُلِّيَّةِ الْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِالْقَاهِرَةِ (جَامِعَةُ الْأَزْهَرِ) - مَا كَانَ مِنْ أَثْرٍ كَبِيرٍ ، وَمَعْوِنَةٍ جَلِيلَةٍ ، وَمِنْ خَلَالِ مَا سَجَّلَنَا لَهُ مِنْ مَلَاحِظَاتٍ دَقِيقَةٍ فِي أَثْنَاءِ حَاضِرَاتِهِ مَسَائِلُ الْمَوْضُوعِ ، رَحْمَ اللهُ شِيخَنَا ، وَجَزَى أَهْلَ الْعِلْمِ وَالْفَضْلِ عَلَى إِحْسَانِهِمْ خِيرًا .

والبحثُ يقومُ على المقدمة ، وتمهيد موجز ، ومبثتين هما :

**المبحث الأول :** مسلكه في أسرار البلاغة ، بما يضمُّ من أدلة أقامها الشيخ عبد القاهر على وجود المجاز العقلي ، وبيان حَدِيَّ الحقيقة العقلية والمجاز العقلي . وحديثه عن القرينة ، وأهمية المجاز والنظر إليه .

**المبحث الثاني :** ويتناول مسلكَ الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز ، بما يضمُّ من حقائق ، ومسائل .

ثم يتبعُ ذلك دليلُ المصادر والمراجع .

\* \* \*

**التمهيد :**

يُعدُّ بحثُ المجاز العقلاني من المباحث البلاغية المهمة في الدرس البلاغي . وقد امتدَّ النظرُ في شواهد هذا المجاز منذ سلف الأمة . إذ لا يخفى ما كان لعلماء اللغة السابقين ، كسيبويه ، والفراء ، وابن قتيبة ، والأمدي ، وابن جني ، وغيرهم من إشارات كثيرة في كتبهم - إلى المجاز العقلاني ، بل إنَّ كثيراً من شواهدهم رأيناها في كتب الإمام عبد القاهر الجرجاني ، محققاً القول فيها ، ومصيفاً إليها كثيراً من الشواهد ، ومستخرجاً منها خلاصة القول في المجاز العقلاني .

فمن تلك الإشارات - على سبيل المثال - ما قاله سيبويه (١٨٠ هـ) عند حديثه عن الفاعل . فقد قال : "تقول : مُطْرَ قومُكِ الليلُ والنهرُ، على الطرف ، وإن شئتَ رفعته على سَعَةِ الْكَلَامِ، كما قيل : صَيْدٌ عَلَيْهِ اللَّيلُ وَالنَّهَارُ، وَهُوَ نَهَارُهُ صَائِمٌ، وَلَيْلَهُ قَائِمٌ، وَكَمَا قَالَ جَرِيرٌ :

لَقَدْ لَمَتْنَا يَا أَمَّ غَيْلَانَ فِي السُّرَى  
وَنِمْتَ وَمَا لَيْلُ الْمَطِيِّ يَنَائِمُ  
فَكَأَنَّهُ فِي كُلِّ هَذَا جَعَلَ اللَّيلَ بَعْضَ الاسم" (١).

فالشاهدُ فيه وَصْفُ الليل بالنّوم ، وإسنادُه إليه اتساعاً وجازاً .

ويتحدث ابنُ قتيبة (٢٧٦ هـ) حديثاً مستفيضاً عن وقوع المجاز في القرآن الكريم ولغة العرب ، مستشهدًا بشواهدَ عدَّةً من المجاز العقلاني ، التي جاءت بعده في كلام عبد القاهر ، وأدارَها البلاغيون في حديثهم عنه .

فقد دَفَعَ زَعْمَ مَنْ ادَّعَى وقوعِ الكذب في القرآن في مثل : قوله تعالى : « جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَصَ فَأَقَمَهُ » [الكهف ٧٧] وقوله تعالى : « وَسَقَلِ الْقَرْيَةَ » [يوسف ٨٢] - قائلًا : " ولو كان المجاز كذباً ، وكلُّ فعلٍ ينسب إلى غير الحيوان باطلًا ، كان أكثرُ كلامنا فاسداً ، لأنَّا نقول : تَبَّتَ الْبَقْلُ ، وطالَتِ الشَّجَرَةُ ،

(١) الكتاب لسيبويه ١٦٠ / ١.

وأينَتِ الشَّرْمَةُ، وَأَقَامَ الْجَبْلُ، وَرَخْصَ السَّعْرُ... وَاللَّهُ تَعَالَى يَقُولُ ﴿فَمَا رَبَّكَتْ تَحْرِكَتْهُمْ﴾ [البقرة ١٦] إِنَّمَا يُرِيَحُ فِيهَا، وَيَقُولُ : ﴿وَجَاءُوكُلَّا قَمِيصِهِ بِدَمِ كَذِبٍ﴾ [يوسف ١٨] إِنَّمَا كَذِبٌ بِهِ... وَأَنْشَدَنِي السَّجِيْسْتَانِيْ عن أبي عبيدة في مثل قول الله تعالى : ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾ :

يُرِيدُ الرُّمْحُ صَدْرَ أَبِي بَرَاءَ      وَيَرْغَبُ عَنْ دَمَاءِ بَنِي عَقِيلٍ<sup>(١)</sup>

ويذكرُ في باب مخالفَة ظاهر اللُّفْظِ معناه شواهدَ لمحِيء المفعول به على لفظ الفاعل ، كقوله تعالى : ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَّجِمَ﴾ [هود ٤٣] أي معصوم ، وقوله : ﴿مِنْ مَاءِ دَافِقٍ﴾ [الطارق ٦] أي مدفوق ، وقوله : ﴿فِي عِيشَةِ رَاضِيَةٍ﴾ [الحاقة ٢١] أي مرضي بها ، وقوله : ﴿أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا إِمَّا نَا﴾ [العنكبوت ٦٧] أي مأموناً فيه ، وقوله : ﴿وَجَعَلْنَا إِيمَانَ الْهَارِمُبَصِّرَةَ﴾ [الإسراء ١٢] أي مُبصراً بها ، والعرب تقول : ليلٌ نائمٌ ، وسرٌ كاتمٌ ، قال وعلة الجرمي :

وَلَمَّا رَأَيْتُ الْخَيْلَ تُنْزَى أَثَابِجاً      عَلِمْتُ بِأَنَّ الْيَوْمَ أَحْمَسُ فَاجِرٌ  
أَيْ يَوْمٌ صَعْبٌ مَفْجُورٌ فِيهِ<sup>(٢)</sup>.

وهذه كلُّها شواهد للمجاز العقلي ، وملابساته واضحة .

وقد كان ابن جنني (٣٩٢هـ) جهداً مستفيض ، أثرى مباحث اللغة ، والتعريف بها ، وفقه تصرفاتها المختلفة ، ومعاييرها التي تحكم مفرداتها وتراكيبها ، ووجوه الدلالة بها .<sup>(٣)</sup> وكذلك كثير من علماء اللغة.

(١) تأويل مشكل القرآن ١٣٢.

(٢) تأويل مشكل القرآن ٢٩٦.

(٣) استوفينا الحديث عن ذلك في بحث لنا عن المجاز عند ابن جنني ، نشر في مجلة كلية اللغة العربية بالمنوفية ٢٠٠٥/١٤٢٦هـ .

وقد تناول الإمام عبد القاهر الجرجاني (٤٧١ هـ) المجاز العقلاني بالحديث في كتابيه (دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة) تناولاً وافياً شافياً، إلا أنَّ مسلكه في أسرار البلاغة يختلفُ عنه في دلائل الإعجاز.

ففي أسرار البلاغة سلك به مسلكَ أهل الكلام والنظر ، الذي يتسم بالتعريف به ، وتقديم الأدلة التي ثبتَ وجوده ، دافعاً عنها كلَّ الشُّبه التي يُعرضُ بها عليها ، حتى صَفت له ، وتحقَّق له بها إثباتُ المجاز العقلاني .

وقد عرَضه في دلائل الإعجاز على صورة الحقائق الثابتة المتقررة ، التي لا تحتاجُ إلى سُوق البراهين لإثباتها ، وإن احتاجت إلى بعض جوانب التفسير والإيضاح ، والإحالة إلى شواهدِ لِإدراكِ مزاياه في الأساليب ، التي ترقى وتبدو رائقةً لدى المتلقِي البليغ . وهكذا مسلكِيه فيهما .

\* \* \*

### المبحث الأول : مسلكه في (أسرار البلاغة) :

عندما تحدث الإمام عبد القاهر عن المجاز العقلي في أسرار البلاغة اتجه فيه إلى منهج أهل الكلام الذي يستلزم مراعاة العناصر الآتية :

**الأول** : التعريف بمفهوم القضية التي يريده إثباتها ، وبيان ما يتصل بها من أحکام .

**الثاني** : تدعيمها بالأدلة القوية التي ثبت صحتها وتؤيدُها .

**الثالث** : إزالة كل شبهة تعرض لأدلة ، بحيث تسلم قضيته التي تصدّى لها من النزاع فيها ، والشك في مسلماتها .

وقد جاء حديثه باستفاضة مراعي فيه العناصر على الوجه التالي :

**بيان مضمون المجاز العقلي :**

في إطار تحقيق هذا مهدّ ببيان المكونات الأصلية للجملة الخبرية ، التي اختصت الفائدة بالجملة ، ولم يُجز حصولها بالكلمة الواحدة ، كالاسم منفردا ، والفعل من غير اسم يُضمّ إليه . وبين أن " العلة في ذلك أنَّ مدار الفائدة في الحقيقة على الإثبات والنفي ...

وإذا ثبتَ ذلك فإنَّ الإثبات يقتضي مثبتاً ومبيناً له ، نحو أنك إذا قلت : ضربَ زيدٌ ، أو زيدٌ ضارب ، فقد أثبتَ الضربَ فعلاً ، أو وصفاً . وكذلك النفي يقتضي منفياً ومنفياً عنه " .<sup>(١)</sup>

ثم أسسَ على هذا البيان للإسناد الخبري والتعرّيف به أحکاماً ترتبط بالجملة التي يتحققُ بها الإسناد الخبري ، هي :

**أولاً** : أنه " لما كان الأمرُ كذلك احتج إلى شيئين يتعلقُ الإثباتُ والنفي بهما ،

(١) أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر الجرجاني ٢٩٢ طبعة رشيد رضا (١٣٧٩ هـ ١٩٥٩ م).

فيكون أحدهما مثبتا ، والآخر مثبتا له ، وكذلك يكون أحدهما منفيا والآخر منفيا عنه ، فكان ذانك الشيئان المبتدأ والخبر ، والفعل والفاعل ، وقيل للمثبت وللمنفي : مسندٌ وحديثٌ ، وللمثبت له والمنفي عنه : مسندٌ إليه ومحدثٌ عنه ....<sup>(١)</sup> .

ويتحصلُّ من ذلك "أن لكل واحد من حكمي الإثبات والنفي حاجةً إلى تقييده مرتين وتعلقه مرتين"<sup>(٢)</sup> . ففي مثل : خرج زيد ، فيه إثباتٌ مقيدٌ بكونه إثباتٌ خروج ، ثم إنَّ إثبات الخروج هذا مقيدٌ بأنه خروجٌ زيد ، وكذلك الحالُ في الجملة المنافية ، ففي قولنا : ما قام زيد ، نفيٌ ، والنفيُ مقيدٌ بكونه نفيٌ قيام ، ثم هذا القيامُ المنفي مقيدٌ بكونه نفيٌ قيام زيد . ذلك لأنَّه لا يتصورُ أن يكون فيه إثبات دون أن يكون فيه مثبتٌ ، وكذلك لا يتصورُ أن يكون فيه مثبتٌ دون مثبت له ، وكذلك الحالُ في النفي .

ثانياً : يَبْيَنُ الشيخ عبد القاهر أنه مع القيدَيْن السابقيَيْن يوجدُ تقيييدٌ ثالث ، يُنظرُ فيه إلى الجهة التي وقع عليها الإثباتُ أو النفي ، وهو كونُ الفعل المثبت صادرًا من أُسندٍ إليه ، وواعداً منه على الحقيقة ، مثل : قرأ زيد ، وكتب ، وأكل ، وشرب ، وباع ، واشترى . أو كونُه قائماً به ، ووصفاً له ، وليس له اختيارٌ فيه ، وذلك مثل : كرم ، وظرف ، ومرض ، ومات ، وكلُّ ما هو من الصفات الدالة في باب الغرائز والطبع ، مما لا يُوصفُ الإنسانُ بالقدرة عليه . فقد يقعُ الإثباتُ أو النفيُ بالنظر إليه من الجهتين معاً : جهة وقوعه من الفاعل ، وصدوره عنه ، وجهة قيامه به ، وكونه وصفاً له .

يقول : " وقد يتصورُ في الشيء الواحد أن تثبته من الجهتين معاً ، وذلك في كلٌّ

(١) السابق ٢٩٣ ، ٢٩٢ .

(٢) السابق ٢٩٣ ، ٢٩٢ .

فعل دلّ على معنى يفعله الإنسان في نفسه ، نحو : قام ، وقعد ، إذا قلت : قام زيد ، فقد أثبتتَ القيام فعلا له ، من حيث تقول : فعل القيام ، وأمرته بأن يفعل القيام . وأثبتته أيضا وصفا له ، من حيث إن تلك الهيئة موجودة فيه ، وهو في اكتسابه لها كالشخص المنصب ، والشجرة القائمة على ساقها التي توصف بالقيام ، لا من حيث كانت فاعلة له ، بل من حيث كان وصفا موجودا فيها " <sup>(١)</sup> .

فالفعل في مثل ذلك فعل لفاعل من جهة ، ووصف له من جهة وجوده فيه ، من جهة أخرى . ويكون الإثبات أو النفي منظورا إليه من الجهتين معا : جهة الواقع منه ، لأن الفعل صادر عنه ، وجهة كونه قائما به ووصفاه .

ثالثا : بعد هذا البيان للجهة التي يقع عليها الإثبات أو النفي في الجمل المكونة من الفعل والفاعل ، وما يصح من الأفعال أن ثبته فعلا ، وما ثبته وصفا – أراد أن يبين ما يتعلق به الإثبات في الجمل ذات الأفعال المتعددة إلى مفعول ، فاتجه إلى بيان أصل آخر يدخل في سياق حديثه عن الإثبات والنفي ، وهو أن المفاعيل نوعان : نوع يدخل في الإثبات ، لأن معناه هو ما أثبت فعلا ، ونوع يكون خارجا عن الإثبات ، أي فضلا لا يدخل في ركيي الإسناد . ولو جود خفاء في ظاهر هذا الكلام ، خطأ لبيان ذلك خطوات تكشف عما يرمي إليه .

فيذكر ما هو معروف من كون "الأفعال على ضربين : متعد ، وغير متعد" ثم يبين أن المتعدد نوعان : نوع يتعد إلى مفعول به ، ونوع يتعد إلى مفعول مطلق . يقصد بالأول الفعل الذي يوقعه الفاعل على المفعول ، ويظهر أثره على هذا المفعول ، الذي يكون موجودا قبل وقوع الفعل ، وهو كل ما كان من الأفعال

(١) أسرار البلاغة ٢٩٣ وما بعدها .

الخاصة المشتق من مصادر تدل على معانٍ خاصة ، مثل : قرأ الكتاب ، وأكلت الطعام ، وأكرمت عليا ، وأسأت عمراً . ويريد بالثانية الفعل الذي يوجد به المفعول ، أي أن المفعول وجد مع الفعل ، وذلك مثل : " فعل ، وكل ما كان مثله في كونه عاماً غير مشتق من معنى خاص كصنع ، وعمل ، وأوجد ، وأنشأ ، ومعنى قولي (من معنى خاص) أنه ليس كضرب الذي هو مشتق من الضرب ، أو "أعلم" الذي هو مأخوذ من العلم ، وهكذا كل ما كان له مصدر ، ذلك المصدر في حكم جنس من المعاني ، فهذا الضرب نحو : فعل وصنع ، إذا أُسند إلى شيء كان المنصوب له مفعولاً لذلك الشيء على الإطلاق ، كقولك : فعل زيد القيام ، فالقيام مفعول في نفسه وليس بمحض فعل ، وأحق من ذلك أن تقول : خلق الله الأناسي ، وأنشأ العالم ، وخلق الموت والحياة ، المنصوب في هذا كله مفعول مطلق ، لا تقييد فيه ، إذ من الحال أن يكون معنى " خلق العالم " فعل الخلق به ، كما تقول في : ضربت زيداً : فعلت الضرب بزيد ، لأن الخلق من خلق ، كالفعل من فعل ، فلو جاز أن يكون المخلوق كالمضروب ، لجاز أن يكون المفعول نفسه كذلك ، حتى يكون معنى " فعل القيام " ، فعل شيئاً بالقيام ، وذلك من شنيع الحال<sup>(١)</sup> . فالمفاسيل المطلقة توجّد وتدخل دائرة الوجود بالفعل نفسه الذي نصّبها ، ولم تكن موجودة قبله ووقع فعل الفاعل عليها ، فتسمى مفعولاً به .

وبهذا البيان من عبد القاهر يؤكّد على أمرين :

الأول : أن الذي يدخل في الإثبات هو المفعول المطلق ، الذي يوجد بالفعل : لأن مدلوله هو الفعل الذي أُسند للفاعل .

(١) أسرار البلاغة ٢٩٤ .

الآخر : أن المفعول به لا يدخلُ في الإثبات ، لأنَّه يكونُ موجوداً قبل الفعل ، ووجودُه عند الإثبات على سبيل التَّبَعِ .

و(بيان ذلك) أنك إذا قلت : ضربت زيداً . كان "زيد" مفعولاً به . ولا يدخلُ في الكلام كمبين ، لأنَّ الإثبات حكمٌ يرتبطُ بالمعنى لا بالذوات . وكذلك ليس مثبتاً له ، لأنَّه ليس فاعلاً للفعل . وإذا لم يكن فعلاً للفاعل ، فإنه لا يكونُ وصفاً ، لأنَّ صفة الفاعل باعتباره فاعلاً تُنْتَزَعُ من فعله ، لا من شيء خارج عنه . وإذا قلنا : فعلَ زيدَ الضَّرْبَ ، لكنَّ هذا المصدر مفعولاً مطلقاً ، وهو في الحقيقة الفعل الذي صدر منك وأحدثته .

وعلى هذا إذا قلت : خلق الله العالم ، فإنه معلوم أنَّ العالم لم يكن مخلوقاً قبل خلقه ، وتعلقُ إرادة الله به بابرازه في الوجود ، فمن الحال أن يتصرَّفَ كائناً حال عدمه ليقع عليه الفعل ، ويُسمَّى مفعولاً به ، لأنَّه هو الذي فعله الله بقدرته ، وإليه ينسب ، فيقال : العالم فعله . وتوهُّمُ غير ذلك خطأً عظيم ، وجهلٌ نعوذ بالله منه كما يقول الشيخ عبد القاهر .

وعليه فهو يدخلُ حينئذ في الإسناد ، لأنَّ الفعلُ المسند إلى الفاعل ، ولا يفترقُ من جهة المعنى عن المفعول المطلق الوارد بصيغة المصدر في شيء ، وإن اختلفا من جهة أن دلالة المصدر على الفعل دلالةً واضحةً لا تحتاجُ إلى توجيه ، وهذه تحتاجُ إلى ضرب من البيان والتصرُّف في إثبات مفعوليته المطلقة ، ليثبتَ أنه فعلٌ يسند لفاعله .<sup>(١)</sup>

### شبهة واردة :

بعد هذا البيان السابق الذي فرق فيه الشيخ عبد القاهر بين المفعول المطلق من

(١) سيأتي مزيد بيان لذلك عند ذكر مناقشات أهل اللغة لما قاله عبد القاهر.

حيث دخوله في الإثبات ، والمفعول به من حيث عدم دخوله في الإثبات ، توقع أن يعترض معارض بأن ما ذهب إليه لا يؤيده الاستعمال ، لأنَّه كما يقال في المفعول المتصوب بالفعل العام ، مثل : خلقَ اللهُ العالم : إنك أثبتت العالم فعلاً لله ، فإنه يقال في المفاعيل المنصوبة بالأفعال الخاصة كقولك : ضربتُ زيداً : إنك أثبتت زيداً مضرورياً . فالإثبات يتعلّق بكل المفعولين دون فرق ، فلا يتم الدليل على التفريق بينهما . فيجيب الشيخ مبيناً بقاء الفرق ، ومستشهاداً بمثال في غاية الظهور ، مزيلاً به الشك والشُّبهة ، يقول : " أما قولنا في نحو : ضربتُ زيداً ، إنك أثبتت زيداً مضرورياً ، فإن ذلك يرجع إلى أنك ثبتت الضرب واقعاً منك ، فأما أن تثبت ذاتَ زيد لك ، فلا يُتصوّر ، لأنَّ الإثبات معنٍ لا بدَّ له من جهة ، ولا جهةَ هنا ، وهكذا إذا قلت : أحيا اللهُ زيداً ، كنت في هذا الكلام مثبتاً الحياة فعلاً لله تعالى في زيد ، فأما ذاتُ زيد ، فلم تثبتها فعلاً لله بهذا الكلام ، وإنما يتَّسَّى ذلك بكلام آخر ، نحو أن تقول : خلقَ اللهُ زيداً وأوجده ، وما شاكله مما لا يشتق من معنىٌ خاص ، كالحياة والموت ونحوهما من المعاني " <sup>(١)</sup> .

وبهذه الشواهد التي ذكرها الشيخ عبد القاهر يتأكدُ زوالُ الشُّبهة العلاقة بالفرق بين الإسنادين مع الأفعال العامة والأفعال الخاصة . ويكون بها قد أنهى التمهيدات والأحكام التي قدّمتها لتكون أساساً لحديثه عن المجاز العقلي ، وتتصوره له ، والتي يتفقُ معها علماءُ العربية ، باستثناء ما ذهبَ إليه مَنْ جعله مفاعيل الأفعال العامة غير المشتقة من معنى خاص مفعولات مطلقة ، مثل: خلق، وأنشأ ، وأوجد .. فقد وافقه أكثرُ أهل العلم على ذلك ، ودارت مناقشات حولها عند

(١) أسرار البلاغة . ٢٩٥

بعضهم الآخر، فمن رُؤى بعض علماء اللغة لهذه المسألة ما يأتي .

**أبو بكر محمد بن السراج ٣٦٦ هـ :**

يبدو من كلام ابن السراج عند حديثه في (الأصول في النحو) عن المفعول المطلق أنه يشمل اسم المعنى (الحدث) كما يشمل اسم الذات ، الذي يكون الفعل الناصب له هو فعل إيجاده ، وإن كان حديثه عن الأول صريحا ، وعن الآخر ضمناً ومفهوما . فهو يقول : "المصدر هو المفعول في الحقيقة لسائر المخلوقين ، فمعنى قوله : قام زيد ، وفعل زيد قياما ، سواء ، وإذا قلت : ضربت ، فإنما معناه : أحدثت ضربا وفعلت ضربا ، فهو المفعول الصحيح . ألا ترى أن القائل يقول : مَنْ فَعَلَ هَذَا الْقِيَامَ ؟ فتقول : أنا فعلته . ومنْ ضَرَبَ هَذَا الضرب الشديد ؟ فتقول : أنا فعلته ، تزيدُ أنا ضربت هذا الضرب " فهذا صريح في أن المفعول المطلق هو اسم المعنى كما مثّل له . ثم يقول : "وقولك : ضربت زيداً ، لا يصلح أن تغيّره بأن تقول : فعلت زيداً ، لأنّه ليس بمحض مفعول لك ، فإنما هو مفعول الله تعالى " <sup>(١)</sup> . فيفهم من ذلك أن ما تسلّط عليه الفعل من أسماء الذوات ، وكان هذا الفعل هو فعل إيجاده يُعدّ مفعولاً مطلقاً أيضا . لأنّه صح أن يقال : فعل الله زيداً ، وخلقته ، وأنشأه ، فزيدٌ في مثل ذلك مفعولٌ مطلق ، وليس مفعولاً به ، لأنّه لم يكن موجوداً قبل فعله وخلقته ، وإنما وجد مع الفعل الذي تسلّط عليه . وهذا كلام يدلّ على أن ما قاله عبد القاهر ليس بدعاً .

**أبو حيان الأندلسي ٧٥٤ هـ :**

يرفض أبو حيان هذه المقالة ، بأن يطلق اسم المفعول المطلق . مثلا - على (السموات) من قولنا : خلق الله السموات ، ويعدّ القول بذلك شادا . يقول في

(١) الأصول في النحو لابن السراج ١٥٩/١ ، ١٦٠ ق د الفتلى . مؤسسة الرسالة .

باب المفعول المطلق : " وهو المصدر ، وتسميه " مطلقاً " هو قول النحوين ، إلا خلافاً شادعاً في تخصيص المطلق بمصدر ما كان فعله عاماً ، كصنعت ، وفعلت " <sup>(١)</sup> .  
 هذا ما قاله ، على أن الشيخ عبد القاهر ومن قالوا برأيه لم يذهبوا إلى تخصيص المطلق بمصدر ما كان فعله عاماً ، كما أدعى أبو حيان . وإنما ذهب عند حديثه عن دخول المفعول في الإسناد أو عدم دخوله ، إلى تنوع المتدعي إليه الفعل إلى النوعين اللذين سبق توضيجهما . ولم يرفض عبد القاهر إطلاق اسم المفعول المطلق على مصادر الأفعال ، مثل : قام قياماً ، وأكل أكلاً ، وشرب شرباً ، وأنشأ إنشاء . لأن كلامه يدل - كما سبق بيانه - أنهما يعني واحد ، واتفاق في الدلالة ، وإن افترقت دلالتهما من حيث الوضوح والتوجيه .

### الشيخ علي بن محمد الأشموني ٩١٨ هـ :

قال في شرحه على ألفية ابن مالك عند حديثه عن المفعول المطلق : " وإنما سُمي مفعولاً مطلقاً ، لأن حَمْل المفعول عليه لا يحوجه إلى صلة ، لأنه مفعول الفاعل حقيقة ، بخلاف سائر المفعولات ، فإنها ليست بمفعول الفاعل ، وتسمية كل منها مفعولاً إنما هو باعتبار الصاق الفعل به ، أو وقوعه لأجله ، أو فيه ، أو معه " <sup>(٢)</sup> .

ونلحظ أنه لم يفصل قوله : " لأنه مفعول الفاعل حقيقة " فلم تتضح رؤيته لما هو محل المناقشة ، وهو ما كان مفعولاً لفعل متعدد قد دخل دائرة الوجود بفعله .  
 وبهمنا ما قاله الصبان عن ذلك .

(١) ارشاد الضرب من لسان العرب ١٣٥٣/٣ ق د / رجب عثمان . مراجعة د. رمضان عبد التواب ، مطبعة المدنى (أولى) الخانجي بالقاهرة .

(٢) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك عليه حاشية الصبان ١٦١/٢ منشورات بيضون دار الكتب العلمية - بيروت .

## الشيخ محمد بن علي الصبان ١٢٠٦ هـ :

كان كلامه في حاشيته على ما قاله الأشموني أكثر وضوحاً من الأشموني، إذ قال: ( قوله باعتبار الصاق الفعل به ) وإن لم يكن موجوداً قبل ذلك الفعل، نحو: خلقَ اللهُ السمواتِ، فالسمواتُ مفعولٌ به، وإن كان وجودُها بذلك الفعل لا قبله، ومن جعلها مفعولاً مطلقاً كالشيخ عبد القاهر، بناه على ما التزمه من أن المفعول به ما كان موجوداً، فأوجد الفاعلُ فيه شيئاً آخر، وغيرهم لا يتزمون ذلك <sup>(١)</sup>. وهذا الذي قاله موقف واضح في المسألة، لا يحتاج إلى تجليمة أو مناقشة.

## الإمام ابن هشام الأنباري ٧٦٦ هـ :

جاء كلامه ملخصاً للرأيين، كاشفاً عن دليل كل رأي، مبيناً وجه الخطأ في إعراب النحاة لفظ "السموات" مفعولاً به في "خلقَ اللهُ السمواتِ". قال: "قولهم في نحو: خلقَ اللهُ السمواتِ إنَّ السموات مفعولٌ به، والصوابُ أنه مفعولٌ مطلقٌ، لأن المفعول المطلق ما يقع عليه اسمُ المفعول بلا قيدٍ، نحو قوله: ضربتُ ضرباً، والمفعول به ما لا يقع عليه ذلك إلا مقيداً بقولك "به" كضربت زيداً، ولو قلت: "السموات" مفعولٌ به، كما تقول: "الضرب" مفعولٌ، كان صحيحاً، ولو قلت: السموات مفعولٌ به، كما تقول: زيد مفعولٌ به، لم يصح.

ثم يقول موضحاً: المفعولُ به ما كان موجوداً قبل الفعل الذي عمل فيه، ثم أوقع الفاعلُ به فعلاً، والمفعولُ المطلقُ ما كان الفعلُ العاملُ فيه هو فعلٌ إيجاده، والذي غيرَ أكثرَ النحوين في هذه المسألة، أنهم يمثلون المفعولَ المطلق بأفعال العباد،

(١) حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك عليه ١٦١/٢ منشورات بيضون دار الكتب العلمية - بيروت .

(٢) أخذنا رأيه عن سابقه وإن كان أسبق تاريخاً ، لأنه لخص القول في المسألة .

وهم إنما يجري على أيديهم إنشاء الأفعال لا الذوات ، فتوهّمُوا أن المفعول المطلق لا يكون إلا حَدَثًا ، ولو مَثَلُوا بأفعال الله تعالى ، لظُهر لهم أنه لا يختصُ بذلك ، لأنَّ الله تعالى موجود للأفعال والذوات جميعاً ، لا مُوجَدٌ لهما في الحقيقة سواه سبحانه وتعالى ، ومن قال بهذا الذي ذكرَهُ الجرجانيُّ وابنُ الحاجب في أمالِيهِ<sup>(١)</sup> .

وبهذا نكون قد جَلَّينا الرؤية في هذه المسألة ، وإنْ كنا أطْلَنا فيها ، إلا أن لها عُلْقَةً قويةً بالإسناد . وكما أدركتنا ذلك عند عرض ما قاله الشيخ عبد القاهر .  
رحمه الله ..

### الفرق بين المجازين : العقلي واللغوي :

بدأ عبد القاهر بعد هذه الأحكام والتمهيدات الحديث عن المجاز العقلاني ، كأسلوب من أساليب البيان العربي ، عارضاً رؤيَتَهُ له ، مقيماً الدليلَ تلو الدليل على أن طريقة العقل لا اللغة ، موضحاً الفرقَ بين المجازين : اللغوي ، والعقلي . واستهل ذلك بهداية الراغب في الوصول إلى نوع المجاز ، إلى مراعاة النظر إلى الجملة التي يُراد تحديدهُ المجاز فيها من جهتين :

**الأولى** : أن ينظر إلى الإثباتات في الجملة ، هل هو في موقعه من العقل والاعتقاد ، بأن يكون قد أثبت الحكم لما هو له ، مثل : خلق الله السموات والأرض ، أم أنه خرج عن موضعه من العقل ، مثل : أنتَ الربِيعُ البَلْ .  
**الأخرى** : أن يُنظر إلى المعنى المثبت ، وهو الحكم . هل هو واقعٌ حقيقةً في موقعه الذي وضعته اللغة له ومستعملٌ فيه ؟ أم أنه عُدِلَّ به عما وضع له في اللغة ، مثل : أحيا الله زِيداً ، وأشَابَ الله رَأْسِي ، بأن استعملَ أحيا وأشَابَ في معناهما .

(١) مغني الليب عن كتب الأعاريB ٨٠٣/٢ ق الشیخ محمد محیی الدین عبد الحمید - رحمه الله - المکتبة العصریة - بیروت .

ومثل : أحيني رؤيتك ، باستعمال "أحياناً" في معنى آنس وسرّ ، فالنظر في الجهة الأولى نظر في الحكم والإسناد ، وهذا متصل بالعقل . والنظر في الجهة الأخرى نظر إلى أوضاع اللغة ، وقد يجتمعان معاً ، وقد يوجد أحدهما دون الآخر . وقد مثل لهذه الأقسام . فمثل لما كان فيه المجاز في الإثبات بقول الشاعر :

وشيَّبَ أَيَامُ الْفِرَاقِ مَفَارِقِي  
وَأَنْشَرَنَّ نَفْسِي فَوْقَ حِيثُ تَكُونُ  
وَقُولِ الْآخِرِ :

أشاب الصغير وأفني الكبار رَكُرُ الغَدَاءِ وَمَرُ العَشَّيِ

ومثل للمجاز في المثبت بقوله تعالى «أَوْمَنَ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْتَهُ» [سورة الأنعام ١٢٢]

وقوله تعالى : «فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» [سورة البقرة ١٦٤] .

مثل لما دخله من الجهتين بقولهم : أحيني رؤيتك . وقول المتنبي :

وَتُحْيِي لَهُ الْمَالَ الصَّوَارِمُ وَالقَنَاءُ وَيَقْتُلُ مَا تُحْيِي التَّبَسُّمُ وَالجَدَاءُ<sup>(١)</sup>

وهذه الشواهد التي ذكرها عبد القاهر هي التي هيأت للسكاكيني ومن جاءوا بعده أن يستخلصوا للجملة أربع صور : من مجازية طرف الإسناد ، أو مجازية أحدهما دون الآخر ، أو كونهما حقيقتين<sup>(٢)</sup> .

استدلال عبد القاهر على عقلية المجاز في الإثبات :

انتقل عبد القاهر بعد ما سبق نقلة أخرى للاستدلال على ثبوت المجاز العقلي ، وبيان أن مرجعه العقل ، وأنه لا دخل للغة فيه ، وقدم لذلك أربعة أدلة ، قام بتمحیصها ، وإزالة كل شبهة عنها .

(١) انظر أسرار البلاغة ٢٩٦ وما بعدها .

(٢) انظر مفتاح العلوم ٥٠٧ وما بعدها ، والمطول ٦٢ ، والإيضاح عليه البغية ٤٨/١ .

**الدليل الأول :** يرتكز عبد القاهر في هذا الدليل على ما سبق أن قرره من بيان الفرق بين دخول المجاز في الإثبات ، ودخوله في المثبت ، فيقول : "إذا قد تبين لك المنهاجُ في الفرق بين دخول المجاز في الإثبات ، وبين دخوله في المثبت ، وبين أن ينتظمهما ، وعرفتَ الصورة في الجميع ، فاعلم أنه إذا وقع في الإثبات ، فهو مُتلقٍ من العقل ، فإذا عرض في المثبت ، فهو مُتلقٍ من اللغة " <sup>(١)</sup> .

ثم يبين الحجة على صحة هذه الدعوى ، بأن الإثبات يحتاج إلى التقييد مرتين ، لكونه إثبات شيءٍ لشيءٍ ، فهو يحتاج إلى مسند ومسند إليه ، لأنَّه حكمٌ ، والأحكامُ مبعثها العقلُ دون اللغة ، والمتكلم يبني أحکامه على جهة الثبوت أو النفي ، فهي خاضعة للصواب والخطأ ، ثم يقول : "إذا كان كذلك ، كان كلُّ وصف يستحقُ هذا الحكمُ من صحةٍ وفساد ، وحقيقةٍ ومجاز ، واحتمالٍ واستحالةٍ ، فالمرجع فيه والوجه إلى العقل الحض ، وليس للغة فيه حَظٌ ، فلا تحلي ولا تمر ، والعربِي كالعجمي ، والعجمي كالتركي ، لأن قضايا العقول هي القواعد والأسس التي يُبنى غيرُها عليها ، والأصول التي يُردُّ ما سواها إليها " <sup>(٢)</sup> .

أما المجاز في المثبت فمرجعه إلى اللغة ، التي وظيفتها وَضْع الكلمات ، وبيان معاني مفرداتها التي يؤلِّفُ منها المتكلمُ كلامه ، ويصدرُ أحکامه ، فهي ليست إلا أداةً لإبراز الأفكار التي عند المتكلم ، فالمجازُ في المثبت يجري بنقل اللفظ من مدلوله اللغوي إلى دلالة أخرى لوجه من المناسبة (العلاقة) والاتصال بين المعنيين ، ففي قوله تعالى : «أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ» [سورة الأنعام ١٢٢] أجرى

(١) أسرار البلاغة ٢٩٧.

(٢) السابق الموضوع نفسه .

اسم الموت على ما ليس موتا ، واسم الحياة على ما ليس بحياة ، تشبيها . واللغة هي التي حَدَّدت هذه الدلالات ، والتصرُّفُ كان مع ما وضعته اللغة ، لا مع ما هو جاري في حكم العقل .

مناقشة هذا الدليل :

توقع عبد القاهر وجود مَنْ يعترضُ على ما ذهب إليه من قسمة المجاز إلى نوعين : عقلي واقع في الإثبات ، ولغوي يكون في المثبت ، ورؤيه هذا المعارض أن هذه القسمة ليست بلازمة ، إذ من الممكن التسوية بين المتألتين ، وجعل التجوّز فيما في المثبت ، وبقاء الإسناد على حقيقته ولما هو له ، ويكون المجاز بجميع صوره لغويًا .

وتطبِّقا على المثال الذي ذكره عبد القاهر ، وهو قوله : فَعَلَ الرَّبِيعُ النَّوْرَ ،  
بأن يقال : الفعل موضوع في اللغة للتأثير في وقوع الحادث (أى المفعول الذي وجد  
بتأثير الفعل) والسبب بحسب تعريفهم له ، موضوع في اللغة لما كان له تعلقٌ وثيق  
بوجود الحادث ، وذلك حسب تعريفهم له بأنه : ما يُتوَقَّفُ عليه الشيءُ وجودًا  
وعدما ، وحينئذ يكون السبب شبيها بالفعل في تعلقه بالمفعول ، وهذه المشابهة  
يمكن بناء المجاز عليها باستعارة اسم الفعل للسبب ، وجعل ما ليس بفعل  
(السبب) فعلا ، مبالغة في قوة السبيبية ، قياساً على ما بين به عبد القاهر المجاز  
الجاري في المثبت في قوله تعالى : ﴿فَأَخِيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [سورة البقرة ١٦٤]  
من استعارة الحياة لبهجة الأرض ، وجعل ما ليس بحياة حياة ، فإذا كان ذلك  
مجازاً لغويًا ، فينبغي أن يكون هذا كذلك .

وبهذا يكون قولنا : فَعَلَ الرَّبِيعُ النَّوْرَ ، بمعنى : تسبِّب الربيع في النور ، باستعارة

المصدر ( الفعل ) للمصدر ( التسبب ) لل مشابهة بينهما في التعلق بالفعول ، ثم اشتققنا من المصدر ( الفعل ) فعله ( فَعَلَ ) على سبيل الاستعارة التبعية .

وقد دفع الشيخ عبد القاهر هذه الشبهة من جهتين ، مُنْبِهًا إلى " أن من حق المسائل الدقيقة أن تتأمل فيها العبارات التي تجري بين السائل والمجيب وتحقق ، فإن ذلك يكشف عن الغرض ، وبين وجهة الخطأ " <sup>(١)</sup> .

**الجهة الأولى :** أن مدخل المجاز في المسألتين مختلف ، ذلك لأن قياس جعل ما ليس بفعل فعلا ، على جعل ما ليس بحياة حياة ، قياس مع الفارق ، لأن المجاز في جعل ما ليس بحياة حياة ، يحصل لنا بمجرد نقل اللفظ عن دلالته في اللغة ، بأن نجعل بهجة الأرض حياة ، وهي ليست حياة بالحقيقة ، دون تقيد الحياة بأنها حياة لكذا ، وذلك مثل أن تقول : أثبتت بهجة الأرض حياة ، أو جعلها حياة ، فالمجاز وقع دون أن تقول : حياة لكذا ، أي أن التجوز يقع ويثبت دون إسناد ، فيكون خالصاً للمجاز في المثبت ، وهو المجاز اللغوي .

أما جعل ما ليس بفعل فعلا ، فإن المجاز لا يحصل من مجرد جعل النور فعلا ، كأن تقول : أثبتت النور فعلا ، لأنه فعل في الواقع ، وهو فعل الله تعالى . وإنما يحصل إذا أنسد لغير الفاعل الحقيقي ، بأن تقول : أثبتت النور فعلا للربع . فال المجاز حصل من طريق الإسناد إلى ما ليس له بالحقيقة ، وليس من طريق المسند ، فحاله مخالفة حال المجاز الذي يحيطك من طريق نقل اللفظ من معناه واستعماله في غيره ، كاستعمال الحياة في بهجة الأرض ، ويكون الشأن كذلك في النفي أيضا . وعليه فالفرق واضح بين الجهتين في التجوز .

**الأخرى :** وهذه أدفع للمعارضة ، وأوضح للشبهة ، وإبطال لها من

(١) أسرار البلاغة ٢٩٨ ، ٢٩٩.

أساسها، وهي أن قياس ما ليس بفعل فعلاً، على جَعْلِ ما ليس بحياة حِيَاةً، قياسٌ غيرُ صحيحٍ، لأنَّ معنى جَعْلِ ما ليس بحياة حِيَاةً، أنك نقلتَ اسمَ الحياة من معناه، وهو معنى له ثبوّتٌ وتحقّقٌ، بحيث يمكن أن تقول: أردتُ بالحياة هذا المعنى الثابت المقصود، لما بينهما من مناسبة وشَبَهٍ، كإرادتك بلفظ الحياة بهجة الأرض بأنواع الزروع والزهور، وكإرادة العلم والمعرفة إذا استعمل لفظ الحياة للدلالة على واحد منها، فاللفظ نُقل إلى معنىٍ واقعٍ في الخارج.

وجَعْلُ ما ليس بفعل فعلاً لا يتأتّي فيه ذلك، لأنَّ لفظ الفعل وإن كان له معنىًّا معقولٍ، وهو التأثير في الوجود. فإنَّ ما ينْقُلُ إِلَيْهِ ويستعملُ فيه ليس كذلك. إذ ليس بين المطر وظهور النبات إلا أنَّ هذا يعقبُ ذاك، وليس بين زمان الربيع وبين تفتح الأزهار إلا مجرد الاقتران الزمني، ووقوعُ الشيء عقِيبُ الشيء أو ظهوره في زمانه، لا يقتضي أنَّ للمطر أو الزمان نوعَ تأثيرٍ يمكنُ أن يشبّه بتأثير الفاعل المختار، ومن أجله يستعارُ له الفعل، إذ التأثير كله في الإيجاد لله وحده، فعلاقةُ المشابهة التي يُينى عليها المجازُ في المثبت مفقودةٌ، فوجَبَ المصيرُ إلى المجاز الإسنادي، وهو أن تقول: إنَّ الأزهار لما كانت لا تظهرُ عادةً إلا في زمان الربيع، ثُوّهم أن لها تأثيراً فيها، فأسنـدـ إـلـيـهـ الفـعـلـ ، وـإـثـبـاتـ الـحـكـمـ أوـ الـوـصـفـ لما ليس له قضيّةٌ عقليةٌ، لا تَعْلُقُ لها في صحةٍ أو فسادٍ باللغة.<sup>(١)</sup>

الدليل الثاني: وما يدلُّ على أنَّ المجاز في الإسناد عقليٌّ لا لغوياً "أنَّ كلَّ حكم يجبُ في العقل وجوباً حتى لا يجوز خلافُه، فإذا ضافته إلى دلالة اللغة وجَعَلْهُ مشروطاً فيها محالٌ"<sup>(٢)</sup> ذلك لأنَّ اللغة تجري مجرى العلامات والسممات، ولا تقامُ

(١) انظر أسرار البلاغة ٢٩٨ وما بعدها.

(٢) أسرار البلاغة ٣٠٠.

العلامة حتى يكون فيه احتمال ، فهي تميّز بين الشيء وما يخالفه .

مثال ذلك لفظُ (ما) فإنها وضعت في اللغة علامَةً للنفي ، لأن فيه نقضاً له وهو الإثبات ، فميّزت (ما) بينهما . ولفظ (منْ) وضع لمن يعقلُ ، لأن فيه ما لا يعقل . وعليه فلا يحتاج إلى اللغة فيما كان مقطوعاً به ، لأنَّه ليس من وظيفة اللغة الدلالةُ عليه .

وعلى ذلك يكون القولُ بأن اللغة وضعت : فعل ، وصنع ، وأوجَد ونحو ذلك ؛ للدلالة على صدور هذه الأفعال من القادر المختار - من الخطأ العظيم ، لأن ذلك يتربُّ عليه - بناء على ما تقرَّر - احتمالُ صدور هذه الأفعال من غير القادر ، واللغةُ قامت بدورها ، ووضعت هذه الأفعال علامَةً لوقوعها من الفاعل المختار . وإنما "الواجبُ أن يقال : الفعلُ موضوعٌ للتأثير في وقوع الحادث في اللغة ، والعقلُ قد قضى وبِـ التَّـ حـكـمـ بـأـنـ لـاـ حـظـ فيـ هـذـاـ التـأـيـرـ لـغـيرـ القـادـرـ" (١) .

معارضة :

توقع عبد القاهر أن توجَّد معارضَةً لما قرَرَه ، من أن اللغة لا دخل لها في حكم العقل ، من كون المؤثر لابدَّ أن يكون قادراً ، وأن مهمتها الدلالةُ على الفعل ، الذي مدلوله التأثير في وجود الحادث لا غير - توقع أن يوجد مَنْ يقول : إنَّ هذا يخالفُ ما يُقلَّ عن أهل النظر من الحكماء الباحثين عن حقائق الموجودات وعللها - المعترفين بوجود صانع الكون سبحانه . وهو قولهم : "إنَّ مَنْ لم يعلم الحادث موجوداً من جهة القادر عليه ، فهو لم يعلمه فعلاً" فإن قولهم هذا يشعرُ أن قدرة القادر داخلةٌ في مفهوم الفعل ، وليس خارجةً عنه ، خلافاً لما يدَلُّ عليه كلامُ عبد القاهر .

(١) أسرار البلاغة . ٣٠٠

جواب عبد القاهر :

ذهب عبد القاهر إلى أن ما يدل عليه كلام أهل النظر لا يخالف ما قرره، بل إن ما قاله أهل النظر لا يستقيم فهمه إلا إذا اعتبر ما قاله وقرره، والذي يقوم على أمرين :

الأول : أن الفعل موضوع للتأثير في وقوع الحادث ، وهي قضية مسلمة عند الجميع .

الآخر : أنه من المعلوم أن كل حادث لابد له من محدث قادر ، لأنه إن لم يكن قادراً على الإيجاد ، فإنه يستحيل وجود الحادث ، ولا يتحقق التأثير الذي وضع له لفظ الفعل . ثم رتب على ذلك عدة لوازم يسلم بها كل عاقل :

١ - أن من لم يعلم الفعل الحادث واقعا من قادر على إيجاده ، فهو واهم في تصوّره فعلا ، وهو ما قاله العلماء ، والذي لا يشعر بأن قدرة الفاعل داخلة في دلالة لفظ الفعل ، لأنهم يبحثون عن حقائق الأشياء على ما هي عليه ، ولا يتعرضون لها من جهة دلالة الألفاظ عليها .

٢ - أن من ينسب وقوع الفعل إلى ما لا يصح وقوعه منه ، ولا يتصور أن يكون له تأثير في وجوده وخروجه من العدم ، فإنه لم يعلمه يقينا واقعا من شيء أثبت .

٣ - أنه إذا لم يعلمه واقعا ، فإنه لا يعلمه فعلا .

٤ - وإذا لم يعلمه كائنا بعد أن لم يكن ، لم يعلمه واقعا ولا حادثا .<sup>(١)</sup>

(١) انظر المرجع السابق الموضع نفسه .

## تحقيق الفرق بين المجازين :

انتقل الشيخ عبد القاهر - رحمه الله - بعد إيراد الدليلين السابقين إلى توضيح الفرق بين المجازين في أفعال الخلق والإيجاد وما أشبهها من الأفعال العامة ، بعد أن سبق له بيانه قبل ذلك - بأمثلة للأفعال العامة ، وأمثلة للأفعال الخاصة ، وكأنه خشي أن يسبق إلى الوهم استحالة مجيء المجاز في المثبت في الأفعال العامة كالخلق والإيجاد ، فنبه إلى جواز وقوعه فيه ، وإلى الطريقة التي يُتبينى عليها من تنزيل الموجود منزلة المعدوم وبالعكس ، هذا التنزيل الذي يُتبينى عليه الاستعارة . فقدَم مثالاً لذلك ، وهو قولهم " في الرجل يُشفّي على هَلْكَةٍ ثم يَتَخلَّصُ منها : هو إنما خُلِقَ الآن ، وإنما أَنْشَأَ الْيَوْمَ ، وقد عُلِمَ ثُمَّ أَنْشَأَ نَسْأَةً ثَانِيَةً . وذلك أنك تثبت هنا خُلُقاً وإنْشَاءً ، من غير أن يُعقل ثابتاً على الحقيقة ، بل على تأويل وتنزيل ، وهو أن جعلت حالة إسفائه على الهَلْكَة عَدَمَا وفَنَاءً ، وخروجًا من الوجود ، حتى أنتج هذا التقدير أن يكون خلاصه منها ابتداء وجود و خُلُقاً وإنْشَاءً " <sup>(١)</sup> .

فالتصرُّفُ هنا مرتبط بالفعل من حيث دلائله اللغوية عن طريق التنزيل . ثم يبيّن - رحمه الله - أن هذا الطريق لا يتأتى في مثل " فعل الربيع النور " لأن تخرِيجه عليه يجعل ما ليس بفعل فعلاً ، يجعلك - بحكم هذا التخريج - تُسندُ فعلاً موهوماً حَقُّهُ أن يُسندَ إلى الله جل وعلا ، وهو في غاية الشناعة ، وما يتَعوَّذُ بالله منه كما قال الشيخ عبد القاهر .

والقولُ الصواب في ذلك أن نقول : الفعلُ واقعٌ على النور المشاهد . حقيقةٌ وحقٌّ هذا الفعل أن يُسندَ إلى الله تعالى ، لأنَّ الفاعلُ بالحقيقة للنور ، لكنه أُسندَ

(١) أسرار البلاغة . ٣٠٠

إلى الربع مجازا ، فالتجوز في الإثبات ، لا في المثبت .  
وكما هي عادةُ الشِّيخ - رحْمَهُ اللَّهُ - من دفع كل ما يلبسُ في العبارة ، والحرص على تقرير الحقائق - خشي أن يظن من القول بأن المجاز في المثبت ، أن يكون التجوز قد حصل فيه باعتبار كونه مثبتا ، أي أن ملاحظة كونه مستندا ومستندًا شيءٌ مرعيةٌ في اعتباره مجازاً ، فيختلط الأمرُ بينه وبين التجوز في الإثبات ، فأزال ذلك بقوله : " وينبغي أن تعلم أن قوله "في المثبت مجاز" ، ليس مرادي أن فيه مجازا من حيثُ هو مثبت ، ولكن المعنى أن المجاز في نفس الشيء الذي تناوله الإثبات ، نحو : أنك أثبتت الحياة صفة للأرض في قوله تعالى : «تُحيي الأرضَ بَعْدَ مَوْتِهَا » [الروم ٥٠] والمراد غيرها ، فكان المجاز في نفس الحياة لا في إثباتها .

هذا ، وإذا كان لا يتصور إثبات شيء لا شيء ، استحال أن يوصف المثبت من حيث هو مثبت بأنه مجاز أو حقيقة " <sup>(١)</sup> .

أي أن المجاز في الكلمة المفردة (المثبت) وإن كان بحكم كونه مثبتا يحتاج إلى مثبت له ، فإثبات الحياة صفة للأرض في قوله تعالى : «تُحيي الأرضَ بَعْدَ مَوْتِهَا » مراداً إثبات بهجتها بالنبات والثور ، فالمجاز في المثبت (يحيى) حاصل قبل الإسناد ، ولا ينجرُ مجازها إلى الإسناد نفسه ، لأن مرجع مجازها إلى الكلمة المفردة ، ومرجع مجاز الإسناد إلى التركيب ، ولا يمكن أن تتحقق حقيقة المجاز في المثبت من حيث هو مثبت بقطع النظر عن شيء هو مثبت له ، لأنه حينئذ لا يستحقُ اسم المثبت ضرورة احتياج الإثبات إلى شيئين : مثبت ، ومثبت له ، والمثبت من حيث هو مثبت ، شيء واحد لا يتعلّق به الإثبات .

(١) السابق . ٣٠١

### الدليل الثالث :

قال الشيخ عبد القاهر - رحمه الله - : " وما ينتهي في البيان إلى الغاية أن يقال للسائل : هَبْك تغالطنا بأن مصدر ( فعل ) نُقل أولاً عن موضوعه في اللغة ، ثم اشتُقَّ منه ، فقل لنا ما تصنعُ بالأفعال المشتقة من معانٍ خاصة ، كنسج ، وصاغ ، ووشى ، ونقش ؟ أتقول إذ قيل : نَسَجَ الرَّبِيعُ ، وصاغ الرَّبِيعُ ، ووشى ؟ إن المجاز في مصادر هذه الأفعال ، التي هي النَّسج ، والوَشْي ، والصَّوْغ . أم تعرف أنه في إثباتها فعلاً للرَّبِيع ؟ وكيف تقول : إن في أنفُسها مجازاً ، وهي موجودة بحقيقةها ؟ بل ماذا يغنى عنك دعوى المجاز فيها لو أمكنك ، ولا يمكنك أن تقتصر عليها في كون الكلام مجازاً ، أعني لا يمكنك أن تقول : إن الكلام مجازٌ من حيث لم يكن ائتلافُ تلك الأنوار نَسْجاً ، ووَشْياً ، وتداعٍ حديثَ نسبتها إلى الرَّبِيع جانباً؟" <sup>(١)</sup> .

بيَّن عبد القاهر بهذا أن الخصم قد يحاول التخلص من الإلزام بشناعة إسناد الفعل الموهوم إلى الله تعالى - في الدليل السابق - بما يشبه التسليم بأن فيه شناعةً فعلاً والعدول عن جَعْلِ المجاز في ( فعل الرَّبِيع التَّوْرُ ) مجازاً في المثبت ، بناء على التنزيل المؤدي إلى هذه الشناعة - إلى طريق آخر هو جَعْلِ التجوز الحاصل في المثبت حاصلاً بنقل مصدر ( فعل ) قبل إسناده من معناه اللغوي الذي هو التأثير في وجود التَّوْرُ ، إلى معنى مجازي آخر ، وهو السبب في وجوده ، ثم إسناد الفعل بهذا المعنى المجازي إلى الرَّبِيع ، ويكون معنى ( فعل الرَّبِيع التَّوْرُ ) تسبِّب الرَّبِيع في وجوده ، وعليه يكون التجوز في المثبت عن طريق اللغة ، وليس في الإثبات عن طريق العقل .

(١) أسرار البلاغة . ٣٠١

وقد اعتبر عبد القاهر أن هذا التوجيه مغالطة من الخصم ، لأنه استغل كون مصدر ( فعل ) من المصادر العامة التي تصدق على جميع الأفعال التي يجوز للمغالط أن يتصور نقل مصادرها من معناها الحقيقي ، وهوخلق والإيجاد ، إلى معنىًّ مجازي وهو النسب لعلاقة الارتباط بين السبب والسبب ، فقطع عليه عبد القاهر طريق هذه المغالطة بإحالته إلى الأفعال المشتقة من معانٍ خاصةً ، كنسج ، وصاغ ، ووشَّى ، ونقَشَ ، وحَاكَ .<sup>(١)</sup> فإنه لا يسعه إلا التسليم بأن المجاز فيها راجع إلى الإسناد ، لا إلى المسند ، لعدم إمكان تحقق ما تصوره في فعل الربع النور ، وذلك لسبعين :

**الأول :** أَنَّا إِذَا قَلْنَا : نقَشَ الْرَّبِيعُ النُّورُ ، لَا يَتَائِي لَنَا أَنْ نَتَصَوَّرَ فِي نقَشَ وصاغ مجازًا إِذَا أَغْفَلْنَا النَّظَرَ إِلَى الْفَاعِلِ وَهُوَ الْرَّبِيعُ ، ذَلِكَ لِأَنَّ النَّقَشَ مُوْجَدٌ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَمَرْئِي بِالنَّظَرِ فِي الْأَزْهَارِ وَالْوَرَودِ ، وَلَا يَحْصُلُ الْمَجَازُ إِلَّا عَنْدَمَا نَسَبَهُ إِلَى الْرَّبِيعِ ، فَيَكُونُ مجازًا فِي الإسناد لَا فِي المسند .

**الآخر :** أَنَّا عَنْدَ إِغْفَالِ النَّظَرِ إِلَى الْفَاعِلِ سَتَكُونُ دَعْوَى الْمَجَازِيَّةِ فِي المسند دَعْوَى مُجَرَّدَةٍ تَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ وَقَرِينَةٍ ، هَذَا الدَّلِيلُ عَلَى الْمَجَازِيَّةِ هُوَ الْفَاعِلُ الَّذِي يَدْلُلُ عَلَى الْمَجَازِ فِي المسند ، وَذَلِكَ كَمَا فِي قَوْلِنَا : نَطَقَتِ الْحَالُ بِكَذَا ، فَإِنَّ الْفَاعِلَ (الحال) هُوَ الْقَرِينَةُ عَلَى الْمَجَازِ فِي "نَطَقَتْ" ، أَوْ يَكُونُ الْمَفْعُولُ الَّذِي أَوْقَعَ عَلَيْهِ الْفَعْلَ كَمَا فِي قَوْلِهِ :

**جُمِعَ الْحَقُّ لَنَا فِي إِمَامٍ      قَتَلَ الْبُخْلَ وَأَحْيَا السَّمَاحَ**

(١) الحوك : حياكة الثوب ونقشه ، والصوغ : تهيئه الشيء على مثال مستقيم ، والنقوش : تلوين الشيء بلونين أو أكثر ، والوشي : تمنمة الثوب وتحسينه . تنظر مواد الكلمات في معاجم اللغة . منها القاموس المحيط في ٣٠٢/٢ - ٣١٠ ، ١١٤/٣ - ٤٠٢/٤ .

فإن المفعول به (البخل ، السماحة) هو القرينة على التجوز في (قتل وأحياناً) وعند إسناد نقش إلى الربع، فإن النّقش موجود على الحقيقة لا يدلُّ الربع على خروجه عن معناه اللغوي ، وإنما حصل التجوز في إسناد نقش إلى الربع . كما أنه لا يكفي الدلالة على التجوز في نقش تعلقه بالمفعول به وهو الورد، بناءً على أن الورد لا ينقش، فإن هذا الادعاء مرفوض لأن الورد قد ينقشه ناقش ويصوغه لإبداء براعته في ذلك . وبناء على ذلك يكون التجوز في الإسناد وليس في المسند . ثم يذهب عبد القاهر لتأكيد ما ذهب إليه بمثال آخر، واضح الدلالة على أن التجوز فيه في الإسناد ، ولا يجدُ المعارضُ وجهاً فيه للتمحُّل ، وجعل التجوز فيه في المسند ، وهو قولهم : سرني الخبر . فال فعلُ فيه من الأفعال الخاصة ، وهو موجود على الحقيقة وواقع في نفس المسرور ، فلا تجوز فيه ، وإنما التجوز في إسناده إلى الخبر .

ووضوح هذا المثال في الدلالة على التجوز في الإسناد ، وإبطال معارضة المعارض وتمييزه عن المثالين السابقين لا يخفى . ذلك لأن المثال الأول ( فعل الربع التّور ) وجد فيه المعارض منفذا بإمكان ادعاء المجازية في ( فعل ) من حيث إمكان إطلاقه وإرادة السبب ، وساعدته على ذلك عموم الفعل . وفي المثال الثاني ( صاغ الربع ونقش ) فإنه وجد فيه منفذا لادعاء المجازية ، اعتماداً على ما شاع من أن الورد لا ينقش . أما في هذا المثال فلا سبيل للمغالط أن يدعى التجوز فيه من أي جهة ، ولا يسعه إلا التسليم بأن التجوز فيه من طريق العقل لا اللغة .

اعتراض آخر :

توقع عبد القاهر عدم تسليم المعارض بأن في ( صاغ الربع الورد ونقشه ) المجازاً في الإسناد ، ومحاولته البقاء على ما ذهب إليه من أن التجوز من جهة اللغة وحدتها

في المثبت ، قائلاً : " النسجُ فعلٌ معنى ، وهو المضامنة بين الأشياء ، وكذلك الصوغ فعلُ الصورة في الفضة ونحوها ، وإذا كان كذلك قدرت أن لفظ الصوغ مجازٌ من حيث دل على الفعل والتأثير في الوجود ، وحقيقة من حيث دل على الصورة ، كما قدرت أنت في " أحيَا اللهُ الأرضَ " أن " أحيَا " من حيث دل على معنى فعل حقيقة ، ومن حيث دل على الحياة مجاز " <sup>(١)</sup> .

أي أن مصادر الأفعال التي مثل بها عبد القاهر للتجوز في العقل كالنسج والصوغ ، والحكوك ، والنقوش ، وما إلى ذلك تتضمن من حيث اللغة الدلالة على أمررين مرتبطين بعضهما : أحدهما : الفعل والحدث الذي يوجد به الحادث ، والآخر : أثر هذا الفعل ، وهو الصورة والهيئات التي تحصل بهذا الفعل . فإذا أخذنا مثلاً الفعل ( صاغ ) واستيقناه من المصدر الذي هو ( الصوغ ) وهو فعل الصورة في الفضة وغيرها ، فإنَّ هذا الفعل ( صاغ ) يدلُّ على أمررين : على حدوث فعل ، وعمل من الصائغ ، وعلى الصورة الحاصلة في السوار والشتيف وما إلى ذلك ، وكذلك الحال في ( نسج ) له الدلالتان نفسهما .

وعلى هذا يمكن أن يقال : إنَّ صاغ الربيعُ الورَدَ ، وما شاكله من حيث جزء المعنى اللغوي ، وهو التأثير في إيجاد الورَد ، مجازٌ ، لأن الربيع لم يقع منه عمل مؤثر في وجود الورَد . ومن حيث الصورة الحادثة . وهي الدلالة الثانية للفعل . حقيقة ، لرؤيتها بالحسن ، وعليه يكون الحكمُ بالمجاز في الأول ، وبالحقيقة في الثاني ، راجع إلى اللغة ، خلافاً لما ذهب إليه عبد القاهر .

واحتاج المعترض لإثبات تعسُّفه هذا بكلام عبد القاهر عند بيانه جهة التجوز في قوله تعالى : « إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمْ يُحْيِ الْمَوْتَىٰ » [سورة فصلت ٣٩] حيث جعل الحياة

(١) أسرار البلاغة . ٣٠٢

من حيث هي فعلٌ لله تعالى حقيقةً ، ومن حيث هي بهجةً ونضرة للأرض مجازاً في المثبت (أحيا) ، وعليه يكونُ ما ذهب إليه من جَعْل الفعل حقيقةً من وجهٍ ومجازاً من وجهٍ ، مقيساً على ما ذهب إليه عبد القاهر .

رد عبد القاهر :

وقد بيَّن عبد القاهر ما في كلام هذا المعارض من التعسُّف المفرط ، حيث إنه فصل بين دلالتي الكلمة ، يجعل إحدى الدلالتين حقيقةً والأخرى مجازاً ، وأن هذا بدعَّة جديدةً لم تعرفها اللغة . وجعل عبد القاهر هذا التصرُّف الجائر من المعارض نظيرَ أن يذهب ذاهبٌ إلى أن (اللطم) الذي هو ضربٌ باليد مجازٌ من حيث هو ضرب ، وحقيقة من حيث هو باليد ، وذلك بين الإحالة ، لأن لفظ (اللطم) يدلُّ عليهما معاً ولا ينفصلان ، وليس دلالةُ أحدهما منفصلةٌ عن الأخرى ...

كما أن مسلكه هذا لا يتوافقُ مع ما قررَه عبد القاهر في الآية الكريمة ﴿إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمْ يَحيِيَ الْمَوْتَى﴾ ذلك لأن التجوزَ في الآية في المصدر الذي هو الإحياء ، ثم اشتقت منه (أحيا) على المعنى المجازي . و واضحُ أن ذلك مرجعه إلى اللغة ، والإسناد إلى الله حقيقة ، راجع إلى العقل ، فالنظران مختلفان ، لأن هذا من جهة ، والآخر من جهة أخرى ، خلافاً لما ذهب إليه المعارضُ في نقشَ ، وصاغَ ، وغيرهما .<sup>(١)</sup>

الدليل الرابع :

قال عبد القاهر : " وما يجب أن يُعلم في هذا الباب أن الإضافة في الاسم

(١) انظر أسرار البلاغة ٣٠١ وما بعدها .

كالإسناد في الفعل ، فكل حكم يجب في إضافة المصدر من حقيقة أو مجاز ، فهو واجب في إسناد الفعل <sup>(١)</sup> مهد عبد القاهر لدليله بهذا التنبية المسلمين به عند أهل اللغة ، وهو أن إسناد الفعل إلى الفاعل ، مثل إضافة مصدره إلى الفاعل في الدلالة ، وعليه فكل حكم يجب في إضافة المصدر من حقيقة أو مجاز ، فهو واجب في إسناد الفعل <sup>(٢)</sup> .

وإذا ثبت أن إسناد المصدر إلى فاعله في مثل : أَعْجَبَنِي وَشِيُّ الرَّبِيعِ النُّورَ - لا مدخل للغة فيه - لكون الإضافة عملاً طارئاً يقع بعد استقرار اللغة ، ووضع جميع المعاني الإفرادية مضافاً ومضافاً إليه وغير ذلك ، وليس للغة أن تحدد للمضاف ما يضاف إليه . وكان بناء عليه - أيضاً - لا دخل للغة في إسناد الفعل في مثل : صَاغَ الرَّبِيعُ النُّورَ . مثلما لم يكن لها دخل في إضافة مصدره إلى الفاعل في صوغ الربيع النور . وبناء على ذلك يكون طريق المجاز في : فَعَلَ الرَّبِيعُ النُّورَ ، هو العقل ، وأن التجوز في الإسناد من طريقه ، وليس للغة فيه دخل .

استشهاد عبد القاهر بكلام للأمدي :

لما انتهى عبد القاهر من ذكر أداته على المجاز في الإثبات ، وأنه من طريق العقل لا اللغة . وكان قد جاء في بعض أداته ما قد يحصل تردد وعدم قبول له ، من قوله : إن مصادر الأفعال : صاغ ، وحاك ، ووشى ، باقية على معانيها الحقيقة عند إسنادها للربيع <sup>(٣)</sup> . وأن ذلك قد يعارض بما استقر في النقوس ، من أن الصوغ اسم يقع على تحكيم المعادن من الذهب والفضة وأمثالها ، والحوْك فَعْلُ تأليف

(١) المرجع السابق ٣٠٢ .

(٢) المرجع السابق ٣٠٢ .

(٣) انظر أسرار البلاغة ٣٠١ .

يقعُ في خيوط الثوب يصيرُ به ثوباً ، والوشي فعلٌ تزين يقعُ على الثوب لتحسينه . وعلى ذلك يكونُ استعمالُ صاغٍ ، وحَاكٍ ، ووشَّي مسندةً إلى الغيث ، من باب المجاز في المصدر ، ويكون طريقة اللغة . لما خشي عبد القاهر ذلك استعان بكلام للأمدي . وهو من أئمة اللغة الذين يفهون دلالاتها واستعمالاتها . ليدلَّ به على أن هذه الأفعال مستعملةٌ في حقيقتها .

فذكر عبد القاهر كلامَ الأمدي قائلاً : " قال أبو القاسم الأمدي (٣٧٠هـ) في قول البحتري :

فَصَاعَ مَا صَاعَ مِنْ تَبِرٍ وَمِنْ وَرِقٍ      وَحَاكَ مَا حَاكَ مِنْ وَشِيٍّ وَدِبِاجٍ  
صَوْغُ الْغَيْثِ وَحَوْكُهُ النَّبَاتُ لَيْسَ بِاسْتِعَارَةٍ ، بَلْ هُوَ حَقِيقَةٌ ، وَلَذِكَ لَا يَقُولُ :  
هُوَ صَائِغٌ ، وَلَا : كَأْنَهُ صَائِغٌ ، وَكَذِلِكَ لَا يَقُولُ : حَائِكٌ ، وَكَأْنَهُ حَائِكٌ " (١).  
واستشهاد عبد القاهر بكلامَ الأمدي لكونه صريحاً في أمرين :  
**الأول:** عدم التجوز في لفظ الصَّوْغ ولفظ الحَوْك عند قولنا : صاغ الغيث ،  
وحَاكَ الربيع ، وما إلى ذلك .

الآخر : الدليل على ذلك عدم صحة "هو صائغ" و"كأنه صائغ" ، وكذلك "هو حائِك" و"كأنه حائِك". ذلك لأنَّ الوصفَ هنا وصفٌ حقيقي للغيث والربيع ، وهذا التعبير يدلُّ على تشبيه الشيء بنفسه . وعلى هذا تكونُ الأفعالُ ومصادرُها في مثل : صاغ الربيع ، وصوغ الربي ، باقيةً على حقيقتها اللغوية .

وقد استطرد عبد القاهر في أثناء ذلك لدفع ما يعتراضُ به معترضٌ من أن : صاغ الربيع ، مبنيٌّ على تشبيه الربيع بال قادر في تعلُّق الفعل بكلٍّ منهما ، وناقشه عبد

(١) المرجع السابق . ٣٠٣

القاھر في كون ذلك التشبيھ من المتعارف عند أهل اللغة أم لا ؟ مُنھيًّا حديثه معه بأن ذلك حديث مقدمٌ في موطن النزاع والبيان الذي قصد إليه عبد القاهر واستشهد له من كلام الأمدي .

### تعريف الحقيقة العقلية والمجاز العقلي :

بعد هذا البيان الواضح المستفيض من الشيخ عبد القاهر - رحمه الله - للمجاز الواقع في المثبت من جهة اللغة ، والواقع في الإثبات من جهة العقل ، وكشفه عن كل الفروق بينهما ، وإقامة الحجة والأدلة الواضحة على ما ذهب إليه - اتجه إلى وضع حد للحقيقة العقلية ، والمجاز العقلي . وذكر شواهد لهما من القرآن الكريم .

### الحقيقة العقلية :

قال : " كل جملة وضعتها على أن الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل ، وواقع موقعه منه فهي حقيقة " <sup>(١)</sup> وذلك مثل : خلق الله العالم ، وأنبت الزرع . ثم بين أنها " لن تكون كذلك حتى تُعرَى من التأول " الذي حاصله ملاحظة علاقة ، وتصبُّ قرينة على أنه يريد التجوز في الإسناد . ويستوي في ذلك كون الحكم الصادر من المتكلم صواباً مسلماً به عند أرباب العقول ، من كل حقيقة صادقة ، مثل : خلق الله - تعالى - الخلق ، وأنشأ العالم ، وأوجد كل موجود . وكوئه فاسداً لكونه صادراً عن اعتقاد خاطئ ، لا يرتضيه العقلاه من الحقائق الكاذبة ، كقول الدهري : « وَمَا يُلْكُنَّا إِلَّا آلَدَهْرٌ » [الجاثية: ٢٤] ونحوه مما يصدرُ من متكلم يعتقد به ، ولا تكون حقيقته واقعة . وعليه يكون قول عبد القاهر ( في العقل ) مراداً به عقل المتكلم ، سواء كان صحيحاً أو فاسداً . لذا دخلت الحقائق

. (١) أسرار البلاغة ٣٠٥

الكاذبة في الحقائق على الإطلاق ، إذ لم يعرف عبد القاهر الحقيقة الصادقة .  
وربما كان تعريفُ البلاغيين بعد عبد القاهر أكثرَ صراحةً في الدلالة على ذلك ،  
إذ قالوا : " إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له عند المتكلم في الظاهر كقول المؤمن :  
أنبت اللهُ البقلَ ، وقول الجاهل : أنبتَ الربيعَ البقلَ " <sup>(١)</sup> وقولهم " في الظاهر " أي أنه  
لا ينصلُ قرينةً تصرفُ كلامه عن ظاهره .

**المجاز العقلي** : قال : " كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في  
العقل لضرب من التأول فهي مجاز ، ومثاله ما مضى من قولهم : فَعَلَ الربيع ،  
وكم جاء في الخبر " إِنَّ مَا يُنْبَتُ الربيعُ مَا يُقْتَلُ حَبَطًا أَوْ يُلْمَ " <sup>(٢)</sup> .

وإسنادُ الإثبات إلى الربيع لا تسلم به العقول ، لكنه جاء هنا على ما جرت به  
العادة بين الناس ، أن يجعلوا السببَ المقارن ، كالفاعل ملاحظين في ذلك سنة الله  
تعالى في مجيء النبت بعد إنزال المطر ، فجاء الربطُ بين الفعل وملابساته وهو المطر  
على هذا التأويل . فالتأويلُ هو مناطُ التفريق بين كون الكلام جاء على سبيل  
المجاز ، أو جاء على سبيل الحقيقة . ومعلوماً أن المبطل الكاذب لا يتأنُّ في كلامه ،  
بل يجهه في إبراز إسناده على سبيل الحقيقة .

### مجيء الإسناد المجازي في القرآن الكريم :

ذكر الشيخ عبد القاهر - رحمه الله - عدة آيات من القرآن الكريم ، خرج  
الإسنادُ فيها عن الحقيقة دفعاً لإنكار المنكرين له ، وبياناً لعراقته في اللغة العربية  
بشهادة القرآن الكريم ، وسأذكر ما قاله نصاً ، قال : " وهذا الضربُ من المجاز

(١) تلخيص المفتاح عليه المطول . ٥٤

(٢) أسرار البلاغة . ٣٠٦

كثيرٌ في القرآن الكريم ، فمنه قوله تعالى : « تُؤْنَقُ أَكْلُهَا كُلًّا حِينَ يَإِذْنِ رَبِّهَا » [إبراهيم ٢٥] وقوله عز اسمه : « وَإِذَا تُلَيَّتْ عَلَيْهِمْ إِعْيَاتُهُ رَأَيْتُهُمْ إِيمَنًا » [الأنفال ٢] وفي الأخرى : « فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَئِكُمْ رَأَدْتُهُ هَذِهِ إِيمَنًا » [التوبية ١٢٤] ، وقوله : « وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا » [الزلزلة ٢] ، وقوله عز وجل : « حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَهُ لَبَلَّوْ مَيْتٍ » [الأعراف ٥٧] ، أثبتَ الفعلَ في جميع ذلك لما لا يثبتُ له فعلٌ ، إذا رجعنا إلى المعقول على معنى السبب ، وإلا فمعلوم أن النخلة ليست تحدثُ الأكل ، ولا الآياتُ تُوجَدُ العلمَ في قلب السامع لها ، ولا الأرضُ تخرج الكامن من بطنها من الأثقال ، ولكن إذا حدثت فيها الحركةُ بقدرة الله ظهر ما كُنِّيَّ فيها ، وأودع جوفها . وإذا ثبت ذلك فالمبطلُ والكاذب لا يتأولُ في إخراج الحكم عن موضعه ، وإعطائه غير المستحق ، ولا يشَّبه كون المقصود سبباً بكون الفاعل فاعلاً ، بل يُثْبِتُ القضيةَ من غير أن ينظر فيها من شيءٍ إلى شيءٍ ، ويردُّ فرعاً إلى أصل ، وتراه أعمى أكمه يظنُّ ما لا يصحُّ صحيحاً ، وما لا يثبتُ ثابتًا ، وما ليس في موضعه من الحكم موضعاً موضعه ، وهكذا المتعتمدُ للنكتَّاب يدعى أن الأمر على ما وضعيه تلبيساً وتمويها ، وليس هو من التأوّل في شيءٍ <sup>(١)</sup> .

هذا كلامُ الشيخ رحمة الله ، وقد يَبَيَّنُ فيه أيضاً أنَّ المبطلَ الكاذبَ لا يتأوّلُ عند إسناد الفعل إلى غير فاعله . فكلامه يخرج من هذا المجاز .

#### مجرد الإسناد إلى غير الفاعل لا يعد مجازاً :

لما كان المجاز مبناه على التأوّل الذي " حاصله أن تنصب قرينةً صارفةً للإسناد على أن يكون لما هو له " <sup>(٢)</sup> ، فإنه لا يمكنُ مجرد إسناد الفعل إلى غير فاعله الحقيقيَّيِّيَّ مجازاً .

(١) أسرار البلاغة ٣٠٩.

(٢) المطول ٥٧.

وقد بَيَّنَ الشِّيخُ عبدُ الْقَاهِرَ - رَحْمَهُ اللَّهُ - سَرَّ ذَلِكَ قَائِلاً : " وَالنَّكْتَةُ أَنَّ الْمَجازَ لَمْ يَكُنْ مَجَازًا لِأَنَّهُ إِثْبَاتُ الْحُكْمِ لِغَيْرِ مُسْتَحْقِهِ ، بَلْ لِأَنَّهُ أَثْبَتَ مَا لَا يَسْتَحْقُ تَشْبِيهَهَا وَرَدَّاً لِهِ إِلَى مَا يَسْتَحْقُ ، وَأَنَّهُ يَنْظَرُ مِنْ هَذَا إِلَى ذَاكَ . وَإِثْبَاتُهُ مَا أَثْبَتَ لِلْفَرْعَنِ الَّذِي لَيْسَ بِمُسْتَحْقٍ يَتَضَمَّنُ إِثْبَاتَ الْأَصْلِ الَّذِي هُوَ الْمُسْتَحْقُ ، فَلَا يُتَصَوَّرُ الْجَمْعُ بَيْنَ شَيْئَيْنِ فِي وَصْفٍ أَوْ حُكْمٍ مِنْ طَرِيقِ التَّشْبِيهِ وَالتَّأْوِيلِ ، حَتَّى يُبَدِّأَ بِالْأَصْلِ فِي إِثْبَاتِ ذَلِكَ الْوَصْفِ وَالْحُكْمِ لَهُ . أَلَا تَرَكَ لَا تَقْدِرُ عَلَى أَنْ تَشْبِهَ الرَّجُلَ بِالْأَسْدِ فِي الشَّجَاعَةِ مَا لَمْ تَجْعَلْ كَوْنَهَا مِنْ أَخْصَّ أَوْصَافِ الْأَسْدِ وَأَغْلَبُهَا عَلَيْهِ تُصْبِّ عَيْنِيكَ ، وَكَذَلِكَ لَا يُتَصَوَّرُ أَنْ يَثْبِتَ الْمَثْبُوتُ الْفَعْلُ لِلشَّيْءِ عَلَى أَنَّهُ سَبَبٌ مَا لَمْ يَنْظَرُ إِلَى مَا هُوَ رَاسِخٌ فِي الْعُقْلِ مِنْ أَنْ لَا فَعْلٌ عَلَى الْحَقِيقَةِ إِلَّا لِلْقَادِرِ " <sup>(١)</sup> وَيَسْتَدِلُّ عَلَى ذَلِكَ بِأَمْرَيْنِ :

**الْأُولُّ :** لِأَنَّهُ لَوْ كَانَتْ نَسْبَةُ الْفَعْلِ إِلَى السَّبَبِ مَطْلَقَةً ، غَيْرَ مَنْظُورٍ فِيهَا إِلَى نَسْبَتِهِ حَقِيقَةً إِلَى الْقَادِرِ فِي مَثَلِ : فَعَلَ الرَّبِيعُ النَّوْرُ - لَكَانَتْ دُعَوَى سَبَبِيَّةُ الْفَاعِلِ الْمَجَازِيِّ لَا مَعْنَى لَهَا ، لِأَنَّ عَدَمَ النَّظَرِ إِلَى الْفَاعِلِ الْحَقِيقِيِّ بِمَثَابَةِ ادْعَاءِ فَاعِلِيَّةِ السَّبَبِ حَقِيقَةً ، وَيَكُونُ مَآلُ ذَلِكَ إِلَى مَا يَقُولُهُ الدَّهْرِيُّونَ . وَعِبَارَةُ الشِّيخِ : " لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ نَسَبَ الْفَعْلَ - أَيِّ الْمُتَكَلِّمُ - إِلَى هَذَا السَّبَبِ نَسَبَةً مَطْلَقَةً - لَا يُرْجَحُ فِيهَا إِلَى حُكْمِ الْقَادِرِ ، وَالْجَمْعُ بَيْنَهُمَا مِنْ حِيثِ تَعْلُقِ وَجُودِهِ بِهَذَا السَّبَبِ مِنْ طَرِيقِ الْعَادَةِ ، كَمَا يَتَعْلُقُ بِالْقَادِرِ مِنْ طَرِيقِ الْوَجُوبِ - لَا اعْتَرَفُ بِأَنَّهُ سَبَبٌ ، وَلَا دَعَى أَنَّهُ أَصْلٌ بِنَفْسِهِ ، مَؤْثِرٌ فِي وَجُودِ الْحَادِثِ كَالْقَادِرِ ، وَإِنْ تَجَاهَلَ مُتَجَاهِلٌ فَقَالَ بِذَلِكَ - عَلَى ظَهُورِ الْفَضْيَّةِ ، وَإِسْرَاعِهَا إِلَى مُدَعِّيهِ - كَانَ الْكَلَامُ عِنْهُ حَقِيقَةً ، وَلَمْ يَكُنْ مِنْ مَسْأَلَتِنَا فِي شَيْءٍ ، وَلَحِقَ بِنَحْوِ قَوْلِ الْكُفَّارِ : " وَمَا يَهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ " وَلَيْسَ ذَلِكَ

(١) أُسْرَارُ الْبَلَاغَةِ ٢٠٩ وَمَا بَعْدَهَا .

المقصود من مسألتنا، لأن الغرض هاهنا ما وَضَعَ فيه الحكم وَاضْعَهُ على طريق التأوّل، فاعرفه "(١)".

الآخر : مما يدل على ضرورة النظر إلى نسبة الفعل إلى الفاعل الحقيقي ، إسناد بعض الأفعال إلى الآلات التي يقعُ بها الفعل ، فهي لا تعقل . وليس لها اختيار ، وكذلك الأفعال التي تقعُ بأمر الأمر بفعلها ، إذ لا يتصور معنى الإسناد فيها دون النظر إلى الإسناد الحقيقي . قال : " ومن أوضح ما يدلُّ على أن إثبات الفعل للشيء على أنه سببٌ يتضمنُ إثباته للسبب ، من حيث لا يتصور دون تصوره – أن تنظر إلى الأفعال المسندة إلى الأدوات والآلات كقولك : قطع السكين ، وقتل السيف ، فإنك تعلم أنه لا يقع في النفس من هذا الإثبات صورةً ، ما لم تنظر إلى إثبات الفعل للمُعمل الأداة ، والفاعل بها ، فلو فرضت أن لا يكون هاهنا قاطع بالسكين ومصرفٌ لها ، أعياك (أتعبك) أن تعقل من قولك : قطع السكين ، معنى بوجه من الوجوه ، وهذا من الوضوح بحيث لا يشك عاقل فيه . وهذه الأفعال المسندة إلى من تقعُ تلك الأفعال بأمره ، كقولك : ضرب الأمير الدرهم ، وبني السور ، لا تقوم في نفسك صورة لِإثبات الضرب والبناء فعلاً للأمير ، بمعنى الأمر به ، حتى تنظر إلى ثبوتهما للمباشر لهما على الحقيقة " (٢)" .

ثم انتقل بعد ذلك إلى الحديث عن القرينة .

### قرينة المجاز العقلي :

أرجع عبد القاهر قرينة المجاز العقلي إلى أمرتين :

**الأول :** أن يكون فيه حكمٌ ودليلٌ من العقل يمنع ظاهر الإسناد ، ويعنون بحكم

(١) السابق الموضع نفسه .

(٢) أسرار البلاغة ٣١٠ .

العقل، ما ترضيه جميع العقول، وتحكم بضرورة صحته، فلا يختلف فيه اثنان. مثل: محبتك جاءت بي إليك، فالعقل يحكم بأن إسناد الحجية إلى المحبة على سبيل المجاز، دون شبهة في ذلك.

الآخر: اعتماد القرينة على شاهد الحال أو المقال. وذلك لكون الكلام يحتمل اعتقاداً ظاهراً اعتقاداً صحيحاً، موافقاً للواقع ونفس الأمر، أو اعتقاداً خاطئاً من جاهل، لكن حال المتكلم تمنع عن إرادة الظاهر، وذلك كقول المعتزلي لمن يعلم حاله: خلق الله الأفعال، فهو إن كان الحق الصحيح، إلا أن حال المتكلم تمنع كون الإسناد هنا إسناداً حقيقياً.

ومثال ما يمكن اعتقاداً ظاهراً خطأ وجهلا قول القائل: شفَى الطبيبُ المريضَ. فإنه إن صدر من مؤمن لا يحمل على إرادة الظاهر بقرينة الحال التي هي الإيمان. أما شاهدُ المقال فيكون عندما يحتملُ الإسناد ظاهره، لتجويف بعض العقول له، لكن يوجد لفظ يشهدُ أن المتكلم يريد خلافَ الظاهر، كقول الشاعر: فملتنا أنا مسلمون .... بعد قوله :

أشابَ الصَّغِيرَ وَأَفْنَى الكَبِيرَ      رَكَرَ الْغَدَاءَ وَمَرَّ الْعَشِيَّ<sup>(١)</sup>

الإسناد في « وما يهلكنا إلا الدهر » ليس على التأويل :

في سياق حديث الشيخ عبد القاهر عن التأويل في المجاز العقلي الذي حاصله وجود العلاقة والقرينة، لم يفتئ أن ينبه إلى إمكان وقوع الخطأ في فهم الإسناد في قوله تعالى حكاية عن الدهرين: « وَمَا يَهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ » [الجاثية: ٢٤] ، بأن يظن أن هذا الإسناد إسناد مجازي ، من نسبة الفعل إلى زمانه الواقع فيه ، وأن الإنكار عليهم راجع إلى بشاعة اللفظ بإيمان أن المهلك هو الدهر . فيبين أن التأول في الآية

(١) انظر العلاقات والقرائن في التعبير البيني ٢٢٥ د/ محمود حمدان، طبعة أولى، مكتبة وهرة، القاهرة.

منفي بدليل قوله تعالى بعد ذلك : ﴿ وَمَا هُم بِذَلِكَ مِنْ عَلِمٍ إِلَّا يَظُنُونَ ﴾ [الجاثية ٢٤] ، لأن الظان لا يكون متأولاً ، وإنما يكون كلامه حسب ما قاله على ظاهره . وكذلك ينتفي أن يكون الإنكار عليهم من جهة إيهام الخطأ وبشاشة اللفظ ، لأن وصفهم بالظن ينفي عنهم الخطأ الذي يؤدي إلى بشاعة اللفظ ، لأن المخطئ لا يوصف بالظن ، وكذلك ينتفي التسليم ، بشاعة اللفظ ، لأن القرآن الكريم فيه نسبة الفعل إلى غير الله ، كما أنسد الإهلاك إلى غيره - وذلك في قوله تعالى : ﴿ مَثُلُّ مَا يُنَفِّقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ آلَدُنَا كَمَثَلِ رِيعٍ فِيهَا صَرُّ أَصَابَتْ حَرَثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ﴾ [آل عمران ١١٧] ، فقد نسب إهلاك الحمر للريح على سيل المجاز ، دون أن يكون فيه كراهة الإيهام . وأمثال ذلك في القرآن الكريم كثير<sup>(١)</sup> .

### أهمية المجاز والنظر إليه :

في نهاية حديثه عن المجاز العقلي تناول الشيخ عبد القاهر بـلسان العالم العتدل المقتدر حقيقة الاهتمام بالمجاز والعنابة به ، وتحصيل ضروريه ، وضبط أقسامه . لما في ذلك من الخلاص من وصف المجاز بغير الصدق . وتحدث عن انقسام الناظرين إلى المجاز إلى : أهل إفراط ، وأهل تفريط ، وبين أن الصواب التوسط ، وتدقيق النظر دون المبالغة في التأويل والإغراب فيه ، وترك التفريط من الذين ينسون أن القرآن نزل بلغة العرب ، ولم يخرج عن ألفاظها ، ودلالاتها واستعمالاتها ، ولم ينعدم من فنون الدلالة المختلفة ، وكان مظهر إعجازه في بيانه بعيد عن الإغلاق والتعمية . ذلك لأنه كما وصفه قائله : ﴿ وَهَذَا إِسَانٌ عَرَفُونَ مُبِينٌ ﴾ [النحل ١٠٣] .<sup>(٢)</sup>

(١) ينظر أسرار البلاغة ٣١٢ .

(٢) ينظر أسرار البلاغة ٣١٢ وما بعدها .

### المبحث الثاني : مسلكه في (دلائل الإعجاز) :

نوه الإمام عبد القاهر في دلائل الإعجاز بالمجاز العقلي ، وبين أنه من الأساليب التي من شأنها أن يفخم عليها المعنى ، ويكتسب بها الكلام رونق الحسن ، وتحدث فيه النباهة ، وهو عنده "كنزٌ من كنوز البلاغة ، ومادة الشاعر المفلق ، والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان ، والاتساع في طرق البيان " <sup>(١)</sup> وساق في إطار ذلك الحقائق الثابتة الآتية ، مفسراً لها بالشواهد والأمثلة .

#### الحقيقة الأولى : افتراقُ المجاز العقلي عن المجاز اللغوي :

بدأ عبد القاهر حديثه عن المجاز العقلي بإحالة القارئ على ما ذكره وبينه في مواضع سابقة من كتابه عن المجاز اللغوي ، الذي يجري في الكلمة المفردة ، ويكون الاتساع فيه أن تذكر الكلمة ولا يراد معناها ، وإنما يراد ما هو ردف له ، أو شيء به ، فيكون التجوز عندئذ في ذات الكلمة ، وفي اللفظ نفسه ، و Shawahed ذلك الاستعارة والمجاز المرسل ، وهي كثيرة .

أما المجاز العقلي ، فهو نوع آخر من التجوز ، سبيله غير سبيل المجاز في الكلمة .  
بأن يكون في حكم يجري على الكلمة ، دون الكلمة ذاتها .

ويسوق لذلك شواهد كثيرة ، مثل قوله : "نهارك صائم ، وليلك قائم" و "نام ليلى ، وتبجل همي" و قوله تعالى : ﴿فَمَا رَبَّحْتَ تَجْرِيَّهُمْ﴾ [سورة البقرة ١٦] .

وقول الفرزدق :

سَقَاهَا خُرُوقٌ فِي الْمَسَامِعِ لَمْ تَكُنْ عَلَاطًا وَلَا مَخْبُوطَةً فِي الْمَلَاغِمِ  
وَيَبْيَنُ أَنَّ الْمَجَازَ فِي هَذَا كُلَّهُ فِي أَحْكَامِ أَجْرِيتَ عَلَى الْأَلْفَاظِ، لَا فِي الْأَلْفَاظِ

(١) دلائل الإعجاز ٢٩٥ ق شاكر .

ذاتها ، فالمجاز في ( صائم وقائم ) في أن أجريا خبرين على النهار والليل ، وكذلك لفظ " ربحت " المجاز في أن أُسند إلى التجارة ، وكذلك الأمر في " سقتها خروق " بأن أُسند ( سقي ) إلى الخروف .

ثم يقول : أفلاترى أنك لا ترى شيئا منها إلا وقد أريد به معناه الذي وضع له على وجهه وحقيقة ، فلم يُرد بصائم غير الصوم ، ولا بقائم غير القيام ، ولا بـ ( ربحت ) غير الربح ، ولا بـ ( سقت ) غير السقي كما أريد بـ ( سالت ) في قوله :

وسالت بأعناقِ المطىِّ الأباطحُ

غير السيل <sup>(١)</sup> أي الذي هو مجاز لغوي في معنى الكلمة ( سالت ) وليس في حكم يجري عليها .

#### الحقيقة الثانية : فخامة المعنى في المجازين :

يحيى الشيخ عبد القاهر عند حديثه عن مجادة المعنى في المجاز العقلي وفخامته على ما سبق أن ذكره من مزية وفضل للاستعارة والكتابية ، لما فيهما من المبالغة في إثبات المعنى وإيجابه بدليله وشاهده ، حتى يصير أبل وأبهى من ترك المجاز والكتابية <sup>(٢)</sup> .

يقول : " اعلم أن الذي ذكرت لك في المجاز هناك من أن من شأنه أن يفخم عليه المعنى ، وتحدث فيه النباهة ، قائم لك مثله هنا ، فليس يشتبه على عاقل أن ليس حال المعنى وموقعه في قوله : فنام ليلى وتجلى همي . <sup>(٣)</sup> - كحاله وموضعه إذا أنت تركت المجاز ، وقلت : " فنمت في ليلى وتجلى همي " . كما لم يكن الحال

(١) دلائل الإعجاز . ٢٩٤

(٢) انظر دلائل الإعجاز ٦٦ وما بعدها .

(٣) من رجز لرؤبة بن العجاج ... هامش دلائل الإعجاز ق شاكر . ٢٩٤

في قوله : رأيت أسدًا ، كا الحال في : رأيت رجلاً كالأسد .

ومن الذي يخفى عليه مكان العلو ، وموضع المزية ، وصورة الفرقان ، بين قوله تعالى : « فَمَا رَبَحْتَ تَجْرِيَتُهُمْ » [سورة البقرة ١٦] . ، وبين أن يقال : فما ربحوا في تجارتكم ؟ <sup>(١)</sup> .

ويزيد الأمر تبييناً بعرض شواهد دالة على مَزِيَّةِ المجاز ، وعلى حسن مائه ورونقه ، ويتبينُ بها أن المجاز العقلي كنزٌ من كنوز البلاغة ، ومادة الشاعر المفلق ، والكاتب البليع ، القادر على الاتساع في طرق الإبارة ، والمحيء بكلامه مطبوعاً رائقاً .

ثم يدفع قارئه إلى أن يزداد لأمره ثبيتاً ، فيحيله إلى النظر في بيت الفرددق :

يحمي إذا اخترطَ السيفُ نساءنا ضربٌ تطيرُ له السواعدُ أرعُلُ

ويعلمه أنه سيجد فيه من الرُّونق والحسن والطلاؤة ، ما لمن يجده إن ذهب إلى الحقيقة ، وقال : يحمي إذا اخترط السيف نساءنا بضربٍ تطيرُ له السواعدُ أرعُل .

إذ عند ذاك لن يرى ما رآه هناك . <sup>(٢)</sup>

الحقيقة الثالثة : يوجد في المجازين العامي والخاصي :

بعد أن تحدث عبد القاهر عن مجادة المجاز العقلي في الشواهد التي ذكرها ، وأنه قد بلغ فيها حدَّاً فائقاً في الإحسان - نبه إلى أنه لا ينبغي أن يعرضَ عنه صفحًا ويصدُّ عنه مجرد أن يرى الناظر من بعض شواهد ما هو قريب التناول ، يقول :

و لا يغرنك من أمره أنك ترى الرجل يقول : أتي بي الشوق إلى لقائك ، وسار

(١) دلائل الإعجاز ٢٩٤ .

(٢) ينظر دلائل الإعجاز ٢٩٥ .

بي الحنين إلى رؤيتك ، وأقدمني بذلك حقًّ لي على إنسان ، وأشباه ذلك ، مما تجده لسعته وشهرته يجري بجرى الحقيقة التي لا يشكل أمرُها ، فليس هو كذلك أبداً ، بل يدق ويلطف ، حتى يمتنع مثله إلا على الشاعر المفلق ، والكاتب البليغ ، وحتى يأتيك بالبدعة لم تعرفها ، والنادرة تائق لها ”<sup>(١)</sup> .

ثم يبين أن سبيله سبيل المجاز اللغوي من وجود العامي فيه والخاصي ، يقول : ” وجملة الأمر أن سبيله سبيل الضرب الأول ، الذي هو مجازٌ في نفس اللفظ ، وذات الكلمة ، فكما أن من الاستعارة والتمثيل عاميا ، مثل : رأيتُأسداً ، ووردتُ بحراً ، وشاهدت بدرًا ، وسلَّ من رأيه سيفاً ماضياً .... وخاصياً لا يكمل له كُلُّ أحد ، مثل قوله : وسَّلتْ بأعناقِ المطيِّ الأباطِحُ - كذلك الأمرُ في هذا المجاز الحكمي ”<sup>(٢)</sup> .

وليس خافياً أن ذلك راجعٌ إلى مقدرة المعبر عن معناه بطريق المجاز ، والمشئ له ، إذ مراتب المتكلمين مختلفة في البيان والإجادة .

الحقيقة الرابعة : لا يجب أن يكون للفعل في المجاز العقلي فاعلٌ في التقدير : ذهب الشيخ عبد القاهر - رحمه الله - إلى أنه لا يتعينُ أن يكون لكل فعل أسد إلى فاعل مجازي - فاعل حقيقي في التقدير ، قال : ” اعلم أنه ليس بواجب في هذا أن يكون للفعل فاعلٌ في التقدير ، إذ أنت نقلتَ الفعلَ إليه عدت به إلى الحقيقة ، مثل أنك تقول في : «زَحَّتْ تَجَرَّتْهُم» [البقرة: ١٦] ، ربحوا في تجارتِهم ، وفي ” يحمي نساءنا ضربٌ ” نحمي نساءنا بضربٍ ، فإن ذلك لا يتأتى في كل شيء ، ألا ترى أنه

(١) دلائل الإعجاز ٢٩٥ .

(٢) دلائل الإعجاز ٢٩٦ .

لا يمكنك أن تثبت للفعل في قوله : أقدمني بذلك حقٌّ لي على إنسان - فاعلا سوى الحق ، وكذلك لا تستطيع في قوله :

وصَرَّنِي هَوَالٌ وَبِي لَهْيَنِي يُضْرَبُ الْمُثْلُ

وقوله :

يَزِيدُكَ وَجْهُهُ حُسْنًا إِذَا مَا زَدْتَهُ نَظَرًا

- أن تزعم أن (لصيرني) فاعلا قد نقل عنه الفعل ، فجعل للهوى كما فعل ذلك في " رَيَحَتْ تِجَارَتُهُمْ " و " يَحْمِي نِسَاءَنَا ضَرْبٌ " ولا تستطيع كذلك أن تقدّر ليزيد في قوله : " يَزِيدُكَ وَجْهُهُ ... " فاعلا غير الوجه ، فالاعتبار إذن بأن يكون المعنى الذي يرجع إليه الفعل موجوداً في الكلام على حقيقته "(١)" .

لكن (الإمام فخر الدين الرazi ٦٠٦ هـ) لم يرتض ذلك ، وذهب إلى أن الفعل لا بد أن يكون له فاعلٌ حقيقة ؛ لأن الإسناد المجازي فرع الإسناد الحقيقى ، ولا بد أن يؤول الفرع إلى الأصل وهو الحقيقة ، فيكون للفعل المتوجز في إسناده فاعلٌ يسند إليه حقيقة ، وإلا وجد الفعل دون فاعل حقيقي يوجده ويستند إليه ، وهذا لا يقبله عاقل. وكان الشيخ عبد القاهر يخالف في ذلك ، وهو ما لا تدل عليه عبارته . قال في نهاية الإيجاز بعد أن ذكر مقالة الشيخ عبد القاهر : " هذا ما قاله ، وفيه نظرٌ ؛ وذلك أن الفعل يستحيل وجوده إلا من الفاعل ، فالفعل المستند إلى شيءٍ إما أن يُسندَ إلى ما هو مستند في ذاته إليه ، فيكون الإسناد حقيقة . وإذا لم يُسندَ إلى ذلك الشيء فلا بد من شيء آخر يكون هو مستنداً لذاته إليه ، وإلا لزم حصول الفعل لا عن الفاعل ،

(١) دلائل الإعجاز . ٢٩٦

وهو محالٌ . فأما قولك : " أقدمني بلدك حقٌّ لي " فالإقدام عبارة عن فعل القادر للقدوم ، وال قادر على فعله للشيء لا يحتاج إلا إلى الداعي ، وهو العلم والاعتقاد بكون الفعل مصلحة ، وذلك هنا حاصل ، لأن علمه بأن له في تلك البلدة حقاً هو الحامل له على ذلك الفعل ، وإذا ثبت ذلك ظهر أنه لا مجاز في هذا الكلام أصلاً ؛ لأن الإقدام حاصل . وذلك لا يستدعي إلا الغرض ، والغرض هو ذلك الحق ، فإذا لا مجاز في هذا الكلام . اللهم إلا أن يقال : الداعي هو العلم بذلك الحق ، لا نفسه ، فيكون مجازاً من هذا الوجه ، ولكن إذا ثبت له ذلك بطل دعواه ، لأن المجاز هنا أظهر وجود الحقيقة . وأما قوله : " يزيدك وجهه حسناً " فالزيادة من الحسن لها فاعلٌ حقيقي ، وهو الله تعالى - وكذلك القول في سائر الأمثلة المذكورة " <sup>(١)</sup> .

ولا يخفى ما في كلام الرazi من الاضطراب ؛ ذلك أن قوله : الإقدام عبارة عن فعل القادر للقدوم ، فيه خلطٌ بين الإقدام الذي فعله (أقدم) وهذا يحتاج إلى مقدم ، ومقدم - وبين القدوم الذي فعله (قدم) وهو يحتاج إلى قادم ، لا مقدم . وكأنه لما رأى عدمَ خلوص ذلك له قال : " اللهم إلا أن يقال : " الداعي هو العلم بذلك الحق لا نفسه ، فيكون مجازاً من هذا الوجه " وهذا واضحٌ في إقراره بالفرق بين الفعلين (أقدم - قدم) ثم يصرُّ على بطلان ما ظنه إنكاراً من الشيخ عبد القاهر لوجود الفاعل الحقيقي في بعض الأمثلة قائلاً : " ولكن إذا ثبت له ذلك بطل دعواه - أي الشيخ - لأن المجاز هنا أظهر وجود الحقيقة " وهو ما لم يقل به الشيخ كما سيتضح .

(١) نهاية الإيجاز في درية الإعجاز ١٧٨ ق د / بكري شيخ أمين - دار العلم للملايين .

ويذهب أبو يعقوب السكاكي (٦٢٦ هـ) إلى ما ذهب إليه الرazi قائلاً : " ولا يختلجنَ في ذهنك بعد أن اتضح لك كونُ المجاز فرعًّا أصلًّا - تحقق مجاز أيًا كان بدون حقيقة يكون متعدياً عنها ؛ لامتناع تتحقق فرع من غير أصل". ثم يذكر بعض الشواهد موضع المناقشة . مبيناً أنه لابد أن يكون لها فاعل في التقدير ، إذاً نحن أسنداً الفعل إليه ، كان الحكم واقعاً موقعه عند العقل . ونراه يقول - وكأنه يقصد الرazi : " وإياك والظن بـ " أقدمني بذلك حقٌّ لي على فلان ، ويعجبتك جاءت بي إليك - كونهما حقيقتين ، فال فعلان فيهما مستندان كما ترى إلى مجرد الداعي ، والعقل لا يقبل الداعي فاعلاً ، وإنما يقبله محركاً للفاعل ، أعني المتصف بالقدرة " <sup>(١)</sup> .

ويذهب الخطيب القزويني (٧٣٩ هـ) في ركابهما قائلاً ما يفهم منه أن الشيخ عبد القاهر قد خفي عليه الفاعلُ الحقيقِي : " واعلم أن الفعل المبني للفاعل في المجاز العقلي واجبٌ أن يكون له فاعل في التقدير ، إذاً أسنداً إليه صار الإسنادُ حقيقة ، كما يشعر بذلك تعريفُه ، وذلك قد يكون ظاهراً كما في قوله تعالى : «فَمَا زَحَّتْ تَجَزَّرَتْهُمْ» [البقرة: ١٦] . أي فما ربحوا في تجارتِهم ، وقد يكون خفياً ، لا يظهر إلا بعد نظر وتأمل ، كما في قوله : سرتني رؤيتك ، أي سرني اللهُ بعد رؤيتك ، كما تقول : أصل الحكم في "أنبتَ الربيعُ البقلَ" : أنبتَ اللهُ البقلَ وقت الربيع ، وفي "شفَى الطيبُ المريضَ" : شفى اللهُ المريضَ عند علاج الطيب ، وكما في قوله : أقدمني بذلك حقٌّ لي على فلان ، أي : أقدمتني نفسي بذلك لأجل حقٌّ لي على فلان .... " <sup>(٢)</sup> ويذكر بقية الشواهد .

(١) مفتاح العلوم ٥٠٨ ق د / عبد الحميد هنداوي - دار الكتب العلمية .

(٢) الإيضاح عليه البغية ١ / ٥١ - مكتبة الآداب - القاهرة .

هذا ما ذهبوا إليه ، على أن دعوى أن الشيخ عبد القاهر - تصرحًا أو تلميحًا - لم يعرف حقيقتها لخفايتها ، دعوى جائرة متهافة !! إذ كيف يخفى على الشيخ عبد القاهر . أن الله - سبحانه وتعالى - هو موجد الأفعال كلها و خالقها ، سواء كانت أفعالاً لازمة أو متعدية ، اختيارية أو اضطرارية .

و تدقيق النظر في كلام الشيخ عبد القاهر يكشف لنا أمرين :

**الأول :** أن الشيخ أراد بعدم تعين فاعل حقيقي في بعض الأفعال - أن هذه الأفعال لم يَجُرْ في العرف إسنادها إلى فاعل حقيقي ، و عبارته واضحة في ذلك ، فهو يقول : "ليس بواجب في هذا أن يكون لل فعل فاعل في التقدير" ، فقوله : "في التقدير" يَجُبَّ ما يثار ، ويقطع النزاع إذ لم يقل في الحقيقة وفي نفس الأمر . لذلك نحن نرى العرف قد جاء بالإسنادين في مثل : أنت الله الزرع ، على سبيل الحقيقة ، وأنبت الربيع الزرع ، على سبيل المجاز ، وجاء : شفى الله المريض ، على سبيل الحقيقة ، وشفى الطبيب المريض ، على سبيل المجاز . ونقول : ربح القوم في تجارتهم ، على سبيل الحقيقة ، وجاء قوله تعالى : "فما ربحت تجارتهم" على سبيل المجاز ، وجاء على سبيل المجاز "أقدمني بذلك حق لي على فلان" ، و "يزيدك وجهه حسنا" و قوله :

وَصَرَرَنِي هَوَاكَ وَبِي لَحِينِي يُضْرَبُ الْمَثْلُ

ولم تستعمل هذه الأفعال في العُرف على سبيل الحقيقة ، فلم يقولوا : أقدمتني نفسي بذلك لحق لي على فلان ، ويزيد الله حسنا في وجهه ، وصیرینی الله بسبب هواك بهذه الحالة ، وهكذا .

**الآخر :** لعل الشيخ عبد القاهر - رحمه الله - نظر إلى أن الموجود في أمثل هذه الصور أفعال لازمة ، كالقدوم ، والزيارة ، والصيغة ، والسرور ... لا أفعال

متعدية ، كالإقدام والمسرة ونحوهما ، مما يحتاج إلى فاعل . ولما كان ذلك يشكل في كون الإقدام - مثلاً - لعدم تحقق معناه ، قد استعمل في القدوم على سبيل المجاز اللغوي ، فلا يكون فيه مجاز عقلي - لما كان ذلك كذلك كذلك ذهب العلامة السيد الشريف (٨١٦ هـ) إلى بيان ذلك ذاكراً ثلاثة احتمالات في مثل هذه الأساليب .

**الأول :** أن يراد بالإقدام الحمل على القدوم ، فيكون مجازاً لغوريا والإسناد حقيقة .

**الثاني :** أن يراد به معناه الحقيقى ، بأن شَبَّهَ الحق بقدم متوهם ، نقل منه الإسناد إلى الحق بقرينة الإسناد ، وذلك على سبيل الاستعارة المكنية .

**الثالث :** أن يكون قد توهم أن فيه مقدماً قد نقل منه الإسناد إلى الحق على سبيل المجاز العقلي . ثم قال : " والمقصود منه المبالغة في ملامسة الفاعل ، فإذا وجد القدوم وحده لداع ، وأريد المبالغة في ملامسته للقدوم يتوهם هناك إقدام ومقدم ، وينقل إسناد الإقدام منه إلى الداعي ، فإن نقل الإسناد من المتوهם كنقله من المتحقق في تحصيل غرض المبالغة في الملامسة ، فظهر أن لفظ الإقدام مستعملٌ فيما هو معناه حقيقة لغة ، إلا أن ذلك المعنى مفروض موهوم ، قد تعلق بفرضه غرضٌ صحيحٌ وفائدة جليلة ، وليس له فاعل حقيقي لو أُسند إليه لكان حقيقة ، فإن قلت : الفاعل الحقيقي للإقدام المتوهם هو ذلك المقدم المتوهם ، فإذا أُسند إليه كان حقيقة قطعاً ، قلت : لا معنى لإسناده إلى الفاعل المتوهם ، بخلاف نقله منه إلى الداعي ، فإنه يساوي نقل إسناد الفعل المحقق من الفاعل المتحقق في تحصيل الغرض المطلوب كما عرفت . ثبت أن إسناد مجازي ليس له حقيقة ، وكما أدعاه الشيخ . وبطأً ما تكلفة السكاكي من أن الفاعل الحقيقي للإقدام هو النفس ، أي

أقدمتني نفسي ، وأن فاعل المسرة والتصير والزيادة حقيقةٌ هو الله تعالى " (١) .  
وهذا الذي ذكره السيد بيانٌ جيد ، ليس بعده مزيدٌ .

**الحقيقة الخامسة : احتياج المجاز العقلي - كالمجاز اللغوي - إلى التهيئة له ، وتوخيّي دقة النظم معه .**

يقول الشيخُ عبد القاهر في سياق بيان هذه الحقيقة : " وليس كُلُّ شيءٍ يصلحُ لأن يُتعاطَى فيه هذا المجازُ الحكمي بسهولة ، بل تجده في كثير من الأمور ، وأنت تحتاجُ إلى أن تهيئَ الشيءَ وتصلحه لذلك ، بشيءٍ تتوخاه في النظم ، وإن أردتَ مثلاً في ذلك فانظر إلى قوله :

|   |
|---|
| تَسَاسَ طَلَابَ الْعَامِرِيَّةِ إِذَا تَأْتَ<br>بِأَسْجَحِ مِرْفَالِ الضُّحَى قَلْقِ الضَّفَرِ<br>إِذَا مَا أَحْسَتَهُ الْأَفَاعِي تَحِيزَتْ<br>شَوَّاً الْأَفَاعِي مِنْ مُثْلِمَةٍ سُمِّرِ<br>تَجْوِبُ لَهُ الظَّلَمَاء عَيْنَ كَانَهَا<br>رُجَاحَةً شَرْبٌ غَيْرُ مَلَائِيٍّ وَلَا صِفْرٌ |
|---|

يصفُ جَمَلاً ، ويريدُ أنه يهتدِي بنور عينه في الظلماء ، ويكتنُ بها أن يخربها ويضيِّ فيها ، ولو لاها لكان الظلماء كالسدّ وال حاجز الذي لا يجدُ شيئاً يفرجه به ، ويجعل لنفسه فيه سبيلاً . فأنت الآن تعلم أنه لو لا أنه قال : " تجوب له " فعلق له " بتجوب ، لما صلحت العين لأن يسند " تجوب " إليها ، ولكن لا تتبين جهة التجوز ، في جَعْل (تجوب) فعلاً للعين كما ينبغي " (٢) .

فالشيخُ بينَ أن عدم وجود (له) يؤدي إلى خلو الكلام من دليل على أن اهتماء صاحبها في الظلماء بها ، وأنها السبب الذي أنسدَ إليه الفعل على سبيل المجاز ، وأن الجملَ هو الجائب حقيقة ، ثم يبين فائدة التكير في " عين " الذي حسن مجبيه

(١) حاشية السيد على المطول ص ٦٦ مطبعة أحمد كمال ١٣٣٠ هـ .

(٢) دلائل الإعجاز ٢٩٨ .

الأوصاف بعدها قائلاً : " وكذلك تعلم أنه لو قال مثلاً : " تجوب له الظلماء عينه " لم يكن له هذا الموضع ، ولا ضطرر عليه معناه ، وانقطع السلك من حيث كان يعييه حينئذ أن يصف العين بما وصفها به الآن ، فتأمل هذا واعتبره ". ثم يبين أن هذا نظير ما نراه في الاستعارة التي هي مجاز لغوي ، يقول : " هذه التهيئة ، وهذا الاستعداد في هذا المجاز الحكمي نظيرٌ أنك تراه في الاستعارة ، التي هي مجاز في نفس الكلمة ، وأنت تحتاجُ في الأمر الأكثر إلى أن تمهد لها ، وتقديم أو تؤخر ما يُعلم به أنك مستعيرٌ ومشبه ، ويفتحُ طريقَ المجاز في الكلمة ، ألا ترى إلى قوله : وصاعقة من نصلِّه ينْكَفِي بها على أرْؤُسِ الأقرَانِ خَمْسٌ سَحَابَةٌ عنى بخمس السحابات أنامله ، ولكنه لم يأت بهذه الاستعارة دفعة ، ولم يرمها إليك بغتة ، بل ذكر ما ينبئ عنها ، ويستدلُّ به عليها ، فذكر أن هناك صاعقة ، وقال : من نصله ، وبين أن تلك الصاعقة من نصل سيفته ، ثم قال : " أرْؤُسُ الأقران " ثم قال : " خمس " فذكر الخمس التي هي عدد أنامل اليد ، فبان من مجموع هذه الأمور غرضه <sup>(١)</sup> .

ثم يعددُ الشيخُ الشواهدَ لتقرير ما ذهب إليه وتأكيده .

**الحقيقة السادسة :** ليس من شأن المجاز العقلي أن يُسلّكَ به مسلكَ المجاز الحذف :

يذكر الشيخ عبد القاهر ضرباً من المجاز الحكمي ، وينبه على فساد جعله من باب ما حُذفَ منه المضافُ وأقيم المضافُ إليه مقامه . يقول " وما طريقَ المجاز فيه الحكم قول النساء :

(١) دلائل الإعجاز الموضع نفسه .

تَرْتَعُ مَا رَتَعْتُ حَتَّى إِذَا ادَّكَرْتُ فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ

وذاك أنها لم تُرِد بالإقبال والإدبار غير معناهما، فتكون قد تجوزت في نفس الكلمة، وإنما تجوزت في أن جعلتها لكتراً ما تقبلُ وتدبرُ، ولغلبة ذاك عليها واتصاله بها ، وأنه لم يكن لها حالٌ غيرها ، لأنها قد تجسّمت من الإقبال والإدبار ، وإنما كان يكون المجازُ في نفس الكلمة ، لو أنها كانت استعارة "الإقبال والإدبار" لمعنىٍ غير معناهما الذي وضعا له في اللغة ، ومعلوم أن ليس الاستعارةً مما أرادته في شيءٍ <sup>(١)</sup>.

واضح أنَّ في قوله: "هي إقبالٌ وإدبارٌ" مجازاً ، والقرينة الدالة عليه هي حَمْلُ المصدر على اسم الذات ، لأنَّ أهل اللغة يعنونه . ويؤكِّدُ الشيخ عبد القاهر على أنَّ المجاز في الإسناد ، تفسير ذلك كما يقول العلامة السيد الشريف (٨١٦ هـ) : "إذا قيل : أقبلت الناقة ، كان الإسناد حقيقةً ، وإذا قيل : هي إقبال ، كان مجازاً ، لأنَّ الإقبال بطريق الحمل إنما هو لأفراده ، فإذا حُمِّلَ عليها فقط ، حُمِّلَ على غير ما هو محملٌ عليه حقيقةً" <sup>(٢)</sup>. ويؤكِّدُ الشيخ عبد القاهر - كما رأينا - أنَّ المجاز في الإسناد ، وليس مجازاً لغويًا ، بأن تكون تجوزت في كلمة (إقبال) باستعاراتها لمعنىٍ غير ما وضعت له . لكن هل هذا متعينٌ ، ولا يحتملُ التجوز طریقاً آخر؟.

قال (الشيخ علي الأشموني ٩١٨ هـ) في شرحه ألفية ابن مالك عند الحديث عن حكم الإخبار بالمصدر عن اسم الذات: "المعنى لا يُخْبِرُ به عن العين إلا مجازاً ، كقوله: (إنما هي إقبال وإدبار) أي ذات إقبال وإدبار" <sup>(٣)</sup>.

وقال الشيخ محمد الصبان (١٢٠٦ هـ) عليه " قوله : إلا مجازاً" مقتضى

(١) دلائل الإعجاز ٣٠٠ .

(٢) حاشية السيد الشريف على المطول ٥٦ .

(٣) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ٢/١٧٤ .

قوله : أي ذات إقبال وإدبار ، أنه مجاز بالحذف ، ولا يتعين ، بل يجوز أن يكون مجازاً مرسلاً علاقته التعلق " <sup>(١)</sup> .

لكن الشيخ عبد القاهر يرفض اعتباره من مجاز الحذف ، كما رفض اعتباره تجوزا في الكلمة قائلا : " واعلم أن ليس بالوجه أن يُعد هذا على الإطلاق مَعْدَ ما حُذف منه المضاف ، وأقيم المضاف إليه مقامه ، مثل قوله عَزَّ وَجَلَّ : « وَسَلِ الْقَرَيْةَ » [يوسف ٨٢] .... وإن كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف ، ويقولون : إنه في تقدير : فإنما هي ذات إقبال وإدبار ، ذاك لأن المضاف المذوق من نحو الآية ... في سبيل ما يُحذف من اللفظ ، ويراد في المعنى ، كمثل أن يحذف خبرُ المبتدأ ، والمبتدأ إذا دلَّ الدليلُ عليه ، إلى سائر ما إذا حُذِفَ ، كان في حكم المنطوق به . وليس الأمر كذلك في بيت الخنساء ، لأننا إذا جعلنا المعنى فيه الآن ، كالمعني إذا نحن قلنا : فإنما هي ذات إقبال وإدبار . أفسدنا الشِّعْرَ على أنفسنا ، وخرجنا إلى شيء مغسول ، وإلى كلام عامي مَرْذُول ، وكان سبيلنا سبيلَ من يزعُمُ مثلاً في بيت المتنبي :

بَدَأْتُ قَمَرًا وَمَالَتْ خُوطًا بَانِ وَفَاحَتْ عَنْبَرًا وَرَنَتْ غَزَالِ

أنه في تقدير مذوق ، وأن معناه الآن كالمعني إذا قلت : بدت مثل قمر ، ومالت مثل خوط بان ، وفاحت مثل عنبر ، ورنت مثل غزال ، في آنًا خرج إلى الغثاثة ، وإلى شيء يعزل البلاغة عن سلطانها ، ويخفض من شأنها ، ويصدأ أوجها عن محاسنها ، ويسد باب المعرفة بها ، ويلطأها علينا " <sup>(٢)</sup> .

ثم يعلل الشيخ - رحمه الله - ما ذهبوا إليه من تقدير مضاف مذوق قائلا :

(١) حاشية الصبان على الأشموني ١٧٤/٢ .

(٢) دلائل الإعجاز ٣٠١ .

"الوجه أن يكون تقدير المضاف في هذا، على معنى أنه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره - ولم يقصد إلى الذي ذكرنا من المبالغة والاتساع ، وأن يجعل الناقة كأنها قد صارت بحملتها إقبالاً وإدباراً ، حتى كأنه قد تجسمت منها - لكان حظه حينئذ أن يُ جاء فيه بلفظ (الذات) فيقال : (إنما هي ذات إقبال وإدبار) فأما أن يكون **الشعر** الآن موضوعاً على إرادة ذلك - وعلى تنزيله منزلة المنطوق به ، حتى يكون الحال فيه كحال في :

### حسبت بُغَام راحلتي عنَّاقاً

حين كان المعنى والقصد أن يقول : حسبت بُغَام راحلتي بِغَام عنَّاق -<sup>(١)</sup> فمما لا مساغ له عند منْ كان صحيحاً الذوق ، صحيح المعرفة ، نسبة للمعاني " <sup>(٢)</sup> .  
بهذا نكون - فيما نحسب - قد جلّينا رؤية الشيخ للمجاز العقلي في دلائل الإعجاز ومسلكه في الإبانة عنه ، وهو مسلكٌ بدأ فيه الجانب التحليلي الذوفي ، والحمد لله الذي تم بفضله الصالحات .  
وصلى اللهُ وسلامُ على سيدنا محمد في الأولين والآخرين .

\* \* \*

(١) سياق الكلام : فأما أن يكون الشعر الآن موضوعاً على إرادة ذلك ... فمما لا مساغ له .

(٢) السابق ٣٠٢ .

أهم المصادر والمراجع :

- ارتشاف الضرب من لسان العرب - أبو حيان الأندلسي - تحقيق د/ رجب عثمان - مراجعة د/ رمضان عبد التواب - مطبعة المدنى - أولى - الخانجى القاهرى .
- أسرار البلاغة - الشيخ عبد القاهر الجرجاني - طبعة رشيد رضا - الطبعة السادسة ١٣٧٩ هـ . ١٩٥٩ م.
- الأصول في النحو - أبو بكر بن السراج - تحقيق د/ عبد الحسين الفتلى - مؤسسة الرسالة .
- الإيضاح - الخطيب القزويني - عليه بغية الإيضاح ، للشيخ عبد المتعال الصعیدي - مكتبة الآداب القاهرة .
- تأويل مشكل القرآن - ابن قتيبة - تحقيق السيد أحمد صقر .
- تلخيص المفتاح - الخطيب القزويني - عليه المطول للسعد - مطبعة أحمد كمال .
- حاشية السيد الشريف الجرجاني على المطول للسعد - مطبعة أحمد كمال .
- حاشية الشيخ محمد بن علي الصبان على شرح الأشموني - منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية - بيروت .
- دلائل الإعجاز - الإمام عبد القاهر الجرجاني - تحقيق الشيخ محمود شاكر ، الخانجى القاهرى .
- شرح الشيخ علي بن محمد الأشموني على ألفية ابن مالك - منشورات محمد بيضون - دار الكتب العلمية - بيروت .
- العلاقات والقرائن في التعبير البىانى - د/ محمود موسى حمدان - أولى - وهة القاهرة .
- القاموس المحيط - مجد الدين الفيروزابادى - دار الجليل - بيروت .
- الكتاب - سبيويه - ق عبد السلام محمد هارون - دار الكتب العلمية . بيروت
- المطول على التلخيص - سعد الدين التفتازانى - مطبعة مصطفى كمال .
- معنى اللبيب عن كتب الأغارىب - الإمام ابن هشام الانصارى ، تحقيق الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد - المكتبة العصرية - بيروت .
- مفتاح العلوم - أبو يعقوب يوسف السكاكى - تحقيق د/ عبد الحميد هنداوى - منشورات بيضون - دار الكتب العلمية - بيروت .
- نهاية الإيجاز في دائرة الإعجاز - الإمام فخر الدين الرازى - تحقيق د/ بكري شيخ أمين - دار العلم للملايين .

\* \* \*



## القصائد المقصورة

### تاریخها وتطورها ودلالتها الإيقاعية

د. عبدالله بن سليم الرشيد  
قسم الأدب - كلية اللغة العربية  
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

#### ملخص البحث :

القاافية في الشعر العربي المأثور تركيبة من الإيقاع الصوتي القائم على النظام والتوقع ، النظام المتكرر في نهاية كل بيت ، وتتوقع ذلك النغم المليء الذي يصاحبها . ما بنت العرب عليه قوافيها الألف الالئنة أو المقصورة ، وقد اشتهرت القصائد التي روتها الألوف باسم القصائد المقصورة . وحيث إن لهذه القصائد تميّزاً نفميّاً ، ولما دار حولها من آراء من حيث انتهاها إلى نظام القاافية العربية ، أو خروجها عنه ؛ رأيت اتخاذها مادة لهذا البحث ، ساعياً من خلاله إلى تتبع تاريخها ، ومقدار وجودها في الشعر ، وما طرأ عليها من تحولات ، وفيه عرضت أهم المقصورات وأشهرها ، وأشارت إلى الفكر التي احتوتها ، وبعض ما امتازت به . وألحّت في بعض جوانب دراستي على محاولة فهم المغازي الفنية خلف اتخاذها مركباً نفميّاً ، مع ما فيها من مباهنة لسائر القوافي ، ثم ربطتها بظاهر التقلّت من نظام الشعر المأثور ، وخرجت بعدة نتائج يجدها القارئ في تضاعيف هذا البحث .



## مدخل:

بَنَتِ العربُ شعرها على أوزانٍ وقوافٍ، تعددت وتنوعت، وكان لها افتتان في توظيف القافية، بوصفها نغماً آخر يضاف إلى نغم الوزن.  
والقافية في الشعر العربي المؤثر تركيبةٌ من الإيقاع الصوتي القائم على النظام والتوقع<sup>(١)</sup>، النظام المتكرر في نهاية كل بيت، وتوقع ذلك النغم اللذذ الذي يصاحبها.

والمُراد بالقافية مُختلفٌ فيه، فقيل: إنها الكلمة الأخيرة من البيت، وقيل: ما يلزم الشاعر تكريره في كل بيت من الحروف والحركات، وقيل: هي حرف الرؤي، وقيل: هي الساكنان الأخيران من البيت وما بينهما، مع حركة ما قبل الساكن الأول<sup>(٢)</sup>. والتعريف الذي ساختكم إليه هو كونها حرف الرؤي.  
وكان مما بنت العرب عليه قوافيها الألفُ اللينة أو المقصورة، وقد اشتهرت

القصائد التي روّيها الألوف باسم القصائد المقصورة.

وحيث إن لهذه القصائد تبيّناً نغمياً، ولما دار حولها من آراء من حيث انتماؤها إلى نظام القافية العربية، أو خروجها عنه؛ رأيت اتخاذها مادة لهذا البحث، ساعياً من خلاله إلى تتبع تاريخها، ومقدار وجودها في الشعر، وما طرأ عليها من تحولات، وفيه عرضت أهم المقصورات وأشهرها، وأشارت إلى الفكر التي احتوتها، وبعض ما امتازت به.

والحاجة في بعض جوانب دراستي على محاولة فهم المجازي الفنية خلف اتخاذها مركباً نغمياً، مع ما فيها من مبادنة لسائر القوافي، ثم ربطتها بظاهر التفلت من نظام الشعر المؤثر، وخرجت بعدة نتائج يجدها القارئ في تصاعيف هذا البحث.

(١) انظر: لغة الشعر العربي الحديث ٢٠٨.

(٢) انظر: كتاب القوافي (التوكسي) ٥٨ - ٥٩ ، وكتاب القوافي (الأخفش) ١، ٣، ٤، ٦.

## تاريخ القصائد المقصورة:

لا قطع ببداية اتخاذ الألف المقصورة روياً، غير أنني باستعراض مدونات الأدب، ودواوين الشعراء وجدت قطعاً متبايناً من قديم ما روي من الشعر، فلأفوه الأودي (ت نحو ٥٠ ق.ه)<sup>(١)</sup> ثمانية أبيات، منها:

وبروضة السُّلَانَ مِنَا مُشَهَّدٌ  
وَالْخَيْلُ شَاهِيَّةٌ وَقَدْ عَظُمَ الشَّبِيْ  
تَحْمِيَ الْجَمَاجِمَ وَالْأَكْفَّ سِيَوْفِنَا<sup>(٢)</sup>  
وَرَمَاحُنَا بِالْطَّعْنِ تَنْتَظِمُ الْكُلَّى<sup>(٣)</sup>  
وَالْأَفْوَهُ مِنْ قَدَمَاءِ شَعَرَاءِ الْعَرَبِ، وَقَدْ ذُكِرَ بَعْضُ الْمُؤْرِخِينَ أَنَّهُ أَدْرَكَ الْمُسْكِيْ  
عَلَيْهِ السَّلَامُ<sup>(٤)</sup>، وَفِيهِ بَعْدٌ؛ لَأَنَّ أَقْدَمَ شَعَرَاءِ الْعَرَبِ الْمُعْرُوفِينَ "يُسْبِقُ الْهَجْرَةَ بَمَئَةَ  
سَنَةٍ وَنَحْوَهَا"<sup>(٥)</sup>، وَقِيلَ: إِنَّ أَوَّلَ مَنْ قَصَّدَ الْقَصِيدَ<sup>(٦)</sup>.

وَمِنَ الْقَدَمَاءِ الَّذِينَ رُوِيَ لَهُمْ قَصِيدَةٌ مَقْصُورَةٌ أَبُو دُوَادُ الْإِيَادِيُّ<sup>(٧)</sup>، وَعَنْتَرَةُ بْنُ  
شَدَادٍ (تَنْحُوكَ ٢٢ ق.ه)<sup>(٨)</sup>، وَحَنْظَلَةُ بْنُ أَبِي عَفَرَ الطَّائِيُّ (تَنْحُوكَ ٤ ق.ه)<sup>(٩)</sup>،

(١) هو صلاة بن عمرو، من بنى أود، حكيم شاعر، وهو صاحب الدالية:  
لَا يَصْلُحُ النَّاسُ فَوْضَى لَا سَرَّا لَهُمْ      لَا سَرَّا إِذَا جَهَّالُهُمْ سَادُوا  
يراجع في ترجمته: الشعر والشعراء ٢٢٢ - ٢٢٤، والأعلام ٢٠٦/٣.

(٢) الطراف الأدية ٦. وشاحية: فاختة أفواهها، والثبي: مفردتها ثبة، وهي العصبة والجماعة. اللسان (شحا، ثبا).

(٣) انظر: الالامي في شرح أمالى القالى ٣٥٦.

(٤) المزهر ٤٧٧/٢.

(٥) انظر: السابق ٤٧٧/٢.

(٦) جاهلي قديم، كان يشرف على خيل المنذر بن ماء السماء، ولا يُعرف زمن وفاته. انظر: المؤتلف والمختلف ، ١١٥  
وتاريخ الأدب العربي ١٢٢/١.

(٧) ديوان عنترة ٣٢٨.

(٨) أحد شعراء النصرانية في الجاهلية، ومن أخباره أن المنذر بن ماء السماء أبطل (يومي المؤس والنعميم)؛ من  
أجل وفاته. وهو عم إياس بن قبيصة الطائي (ت ٤ ق.ه). انظر: شعر طيء وأخبارها في الجاهلية والإسلام  
. ٣٨٦، ٥٠٦/٢، وانظر أبياتاً من مقصورته في معجم البلدان (دير حنظلة) ٢٤٣٠.

وسعية بن عريض (ت?)<sup>(١)</sup>.

ولامرئ القيس (ت نحو ٨٠ ق.هـ) مقصورة<sup>(٢)</sup> مشكوك في نسبتها إليه؛ لما حوت من نزعة إسلامية صرف، ولهذا لم ترد في ديوانه الذي رواه الأصمسي (ت ٢٦٣هـ)<sup>(٣)</sup>.

والمقصورة قليلة عند القدماء<sup>(٤)</sup>، ولكنها ليست نادرة<sup>(٥)</sup>، وهذا إحصاء يبيّن مقدارها عند عدد من مشهوري الشعراء منذ الجاهلية إلى نهاية العصر الأموي:

| عدد الأبيات | الشاعر وتاريخ وفاته            |
|-------------|--------------------------------|
| -           | لقيط بن يعمر (نحو ٢٥٠ ق.هـ)    |
| -           | أحىحة بن الجلاح (نحو ١٣٠ ق.هـ) |
| -           | الشنفري (نحو ٧٠ ق.هـ)          |
| -           | طرفة بن العبد (٦٠ ق.هـ)        |
| -           | المتلمس (نحو ٥٠ ق.هـ)          |

(١) من اليهود، قيل إن اسمه شعية بالشين، وفي اسم أبيه خلاف، وهو أخو السموأل، له أشعار جياد، أدرك الإسلام وأسلم. انظر: المؤتلف والمختلف ١٤٣، وطبقات فحول الشعراء ٢٨٥، وفي نسبة المقصورة إليه خلاف، إذ تُسبّب لورقة بن نوفل وغيرها. انظر: الوحشيات ١١٠، حاشية المحقق، وبهجة المجالس ٣١٠. وفي كتاب المعربين لأبي حاتم السجستاني أبيات مقصورة لعوف بن سُبيع، انظر: ص ٧١، ولم أعرف عنه شيئاً، ولم أحقر تاریخ وفاته؛ والأغلب أنه من أهل الجاهلية، لأن عنابة أبي حاتم في كتابه كانت مصروفة إليهم.

(٢) ديوان امرئ القيس ٣٣٠.

(٣) المقصورة وشرحها ٣٢١.

(٤) انظر: المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتھا ٢٨١. وانظر: المقصورة وشرحها ٣٢٠ - ٣٢١، ففيه مزيد تفصيل عن مقصورات متقدمة، ليس من بينها مقصورتا الأفوه وأبي دُوَاد.

(٥) خلافاً لمن رأى ندرتها. انظر: الشاعر الشهيد عبدالرحيم محمود ٢٥٢، و: القافية المقصورة ضرب من الشعر الصعب ١٠.

|    |   |
|----|---|
| -  | الحارث بن حِلْزَةَ (نحو ٥٠ ق.هـ)        |
| -  | الخِرْبِقُ بنتُ بدر (نحو ٥٠ ق.هـ)       |
| -  | حاتم الطائي (٦٤ ق.هـ)                   |
| -  | عمرُو بْنُ كَلْثُومَ (نحو ٤٠ ق.هـ)      |
| -  | عروة بْنُ الْوَرْدَ (نحو ٣٠ ق.هـ)       |
| -  | عَيْبَدُ بْنُ الْأَبْرَصَ (نحو ٢٥ ق.هـ) |
| ٣  | عنترة (نحو ٢٢ ق.هـ)                     |
| -  | علقمة الفحل (نحو ٢٠ ق.هـ)               |
| -  | النابغة الذبياني (نحو ١٨ ق.هـ)          |
| -  | السليك بن السُّلَكَةَ (نحو ١٧ ق.هـ)     |
| -  | زهير بن أبي سلمى (١٣ ق.هـ)              |
| -  | أوس بن حجر (نحو ٢٢ ق.هـ)                |
| -  | قيس بن الخطيم (نحو ٢٤ ق.هـ)             |
| -  | الحدادة (جاهلي)                         |
| -  | القتال الكلابي (جاهلي)                  |
| -  | بشر بن أبي خازم (جاهلي)                 |
| -  | أبو قيس بن الأسلت (١١ هـ)               |
| -  | جران العَوْدُ (جاهلي أدرك بدأة الإسلام) |
| -  | أمِيَةُ بْنُ أَبِي الصَّلْتِ (٥ هـ)     |
| -  | الأعشى (٧ هـ)                           |
| -  | ابن الرِّبْعَرِي (نحو ١٥ هـ)            |
| ١٠ | العباس بن مرداس (نحو ١٨ هـ)             |
| ٦  | خلفاف بن ندبة (نحو ٢٠ هـ)               |
| -  | عمرُو بْنُ مَعْدِيِّ كَرْبَ (٢١ هـ)     |

|    |                                    |
|----|------------------------------------|
| ٦  | الشماخ بن ضرار (٢٢ هـ)             |
| -  | الحننساء (٢٤ هـ)                   |
| -  | الخطيبة (٣٠ هـ)                    |
| ١١ | حميد بن ثور (نحو ٣٠ هـ)            |
| -  | سحيم عبد بنى الحسحاس (نحو ٤٠ هـ)   |
| -  | لبيد بن ربيعة (٤١ هـ)              |
| -  | النابغة الجعدي (نحو ٥٠ هـ)         |
| -  | حسان بن ثابت (٥٤ هـ)               |
| -  | يزيد بن معاوية (٦٤ هـ)             |
| -  | مجنون ليلي (٦٨ هـ)                 |
| ٥  | يزيد بن مفرغ (٦٩ هـ)               |
| ٧  | أبو الأسود الدؤلي (٦٩ هـ)          |
| -  | القاتل الكلابي (نحو ٧٠ هـ)         |
| -  | جميل بشينة (٨٢ هـ)                 |
| -  | أعشى همدان (٨٣ هـ)                 |
| -  | عبدالله بن قيس الرقيات (نحو ٨٥ هـ) |
| ١٤ | الراعي النميري (٩٠ هـ)             |
| -  | الأخطل (٩٠ هـ)                     |
| -  | العجاج (٩٠ هـ)                     |
| ١٦ | عمر بن أبي ربيعة (٩٣ هـ)           |
| -  | الصمة القشيري (٩٥ هـ)              |
| ٤  | عدي بن الرقاع (نحو ٩٥ هـ)          |
| -  | زياد الأعجم (١٠٠ هـ)               |

|    |                         |
|----|-------------------------|
| -  | الأحوص (١٠٥هـ)          |
| ٥  | كثير عزة (١٠٥هـ)        |
| -  | عمر بن جاؤ (نحو ١٠٥هـ)  |
| -  | نصيب بن رياح (١٠٨هـ)    |
| ١٠ | الفرزدق (١١٠هـ)         |
| ٣٣ | جرير (١١٠هـ)            |
| -  | ذو الرمة (١١٧هـ)        |
| -  | الطرماح (نحو ١٢٥هـ)     |
| -  | يزيد بن الطشيبة (١٢٦هـ) |

ومن خلال هذا الجدول يمكن الحكم بتجاهي أغلب الشعراء عن القافية المقصورة، في العصرين الجاهلي والأموي<sup>(١)</sup>، ولم يثبت لشعراء المعلقات مثلاً منها إلا أبيات قلائل، على أن روایات الدواوين تختلف أحياناً، في شعر الجahلين بخاصة.

ويؤكّد هذا الحكم ما وجدته في بعض كتب الاختيارات، وكتب أشعار القبائل، من قلة هذا الضرب من القصائد، وهو ما يبيّنه الإحصاء التالي في بعض الكتب:

(١) وجدت للعجاج أبياتاً ثمانية من مشطور الرجز على الألف المقصورة، ليست في ديوانه الذي جاء ضمن الجدول الإحصائي (رواية الأصمسي، تحقيق عزة حسن)، وهي في كتاب الخليل لأبي عبيدة ١٥٢، وقصيدة أخرى في ثلاثة بيّنا مقصورة على الرجز أيضاً في طبقات فحول الشعراء، تحقيق شاكر ٧٥٨/٢، ولكن هذه الأخيرة بعيدة عن روح العجاج، وفيها لغونة، ومطلعها:

الحمد لله العشيُّ والضحيٌ والحمد لله فما شاء أتى

| عدد الأبيات | المصنف                      | الكتاب              |
|-------------|-----------------------------|---------------------|
| -           | المفضل الضبي (١٧٨هـ)        | المفضليات           |
| ٣٠          | الأصمعي (٢١٦هـ)             | الأصمعيات           |
| ٢٦          | أبو تمام (٢٣١هـ)            | الخمسة              |
| ٤٩          | = = = =                     | الوحشيات            |
| -           | الأخفش الأصغر (٣١٥هـ)       | كتاب الاختيارين     |
| -           | أبو زيد القرشي (أوائل القرن | جمهرة أشعار العرب   |
| -           | الرابع                      | ديوان المذللين      |
| ١٠          | -                           | شعر الخوارج         |
| ٩           | إحسان عباس (١٤٢٤هـ)         | شعراء إسلاميون      |
| ٥٩          | نوري القيسى (١٤١٥هـ)        | (٩ شعراء)           |
|             | = = = =                     | شعراء أمويون        |
| -           |                             | (القسم ٢ / ٧ شعراء) |
|             | = = = =                     | شعراء أمويون        |
| ١٤          |                             | (القسم ٣ / ٩ شعراء) |
| -           | وفاء فهمي السنديوني         | شعر طيء وأخبارها    |
| -           | (١٤١٩هـ)                    | شعراء بني قشير      |
| -           | عبدالعزيز الفيصل            | شعراء بني عقيل      |
|             | = = = =                     | وشعرهم              |
| ٧           | = = = =                     | شعر بني عبس في      |
| ١           |                             | الجاهلية والإسلام   |
| ٧           | عيسى حسن أبو ياسين          | شعر همدان وأخبارها  |
| -           | محمد نبيل طريفى             | ديوان اللصوص        |

|      |   |   |
|------|---|---|
| -    | عبدالعزيز نبوi<br>عبدالمجيد الإسداوي<br>عبدالرحمن الوصيفي                 | ديوان بني بكر في الجاهلية<br>شعر مزينة في الإسلام<br>المستدرك في شعر بني عامر من الجاهلية حتى آخر العصر الأموي  |
| ١٥   | -   | عامر من الجاهلية حتى آخر العصر الأموي   |
| ٦    | عبدالحميد المعيني<br>علي أبو زيد  | شعر بني تميم في العصر الجاهلي   |
| ٤    | محمد علي دقة  | شعر تغلب في الجاهلية،<br>أشعارهم وأخبارهم   |
| (٤٤) | أحمد محمد علي عبيد<br>أمين محمد ميدان<br>محمد بن عبدالله منور آل<br>مبارك | ديوان بني أسد: أشعار الجاهليين والمحضرمين<br>شعر قبيلة كلب حتى نهاية العصر الأموي<br>شعر تغلب في الجاهلية<br>شعر قبيلة مذحج في الجاهلية والإسلام حتى آخر العصر الأموي |

و واضح من هذا الإحصاء أن القافية المقصورة تكاد تكون متوازية عن نتاج جُلّ الشعراء، وأكثرهم من المقدمين. وقللتها "ثبت الوجود لا الشيوع"<sup>(٢)</sup>، ثم إن أصحاب الاختيارات لم يلتفتوا إلى القصائد المقصورة، إما لأنهم لم يجدوا فيها من

(١) خمسة وثلاثون بيتاً منها هي مقصورة الأسرع الجعفي.

(٢) الفوائد المخصوصة في شرح المقصورة. ٨

الجياد ما يؤهّلها للاختيار، وإنما لأنّ أذواقهم نبتُ عنها.

ويؤكّد هذه النتائج ما أحصاه أحد الدارسين للشعر في صدر الإسلام، إذ انتهى بعد أن أحصى قوافي تسعه وثلاثين شاعراً، إلى أن نسبة الألف المقصورة لم تتجاوز ١,١٪<sup>(١)</sup>، ولم يأت بعدها شيء من القوافي الذهل، وهذا يخالف ما ذهب إليه بعضهم من كثرتها بعد الإسلام؛ تأثراً بورودها في فواصل القرآن الكريم.<sup>(٢)</sup>

أما في العصر العباسي، فقد حظيت المقصورة ببعض القصائد التي جعلتها رواياً، ومن أوائل القصائد المطولة قصيدة أبي المقاتل نصر بن ثمير الحلواني (ت بعد ٢٨٧ هـ)<sup>(٣)</sup>، في مدح محمد بن زيد الحسني (ت ٢٨٧ هـ)<sup>(٤)</sup>، ومطلعها:

قف خليليَّ على تلك الربِّيِّ وسائلها: أين هاتيك الذهلي؟<sup>(٥)</sup>

غير أن أشهرها مقصورة أبي بكر بن دريد (ت ٣٢١ هـ)، ومقصورة المتنبي (ت ٣٥٤ هـ)، وسيأتي تفصيل القول عنهما لاحقاً، وهذا جدول يخصي القافية المقصورة عند جمهرة من الشعراء العباسيين ومن زامنهم وتبعهم إلى منتصف القرن الثامن، وهي نماذج يُستدلَّ بها على سائر الشعر:

(١) انظر: أدب صدر الإسلام، تجلياته وبناؤه التشكيلي ٢٠٩.

(٢) انظر: مقصورة ابن دريد، بحث تاريخي أدبي مقارن ٢٢ - ٢٣، و: فن المقصورة، المقصورة في الأدب العربي، مجلة البيان ٣٩.

(٣) المقصورة وشرحها ٣٢١. أما أبو المقاتل فيفهم من الأخبار القليلة الواردة عنه أنه كان شاعراً مشهوراً بمديح محمد بن زيد وخاصة مروج الذهب، المسعودي ٤ / ٣٢٠. (نقل عن: مقصورة ابن دريد، بحث تاريخي أدبي مقارن ٢٥، ٢٧).

(٤) صاحب طبرستان والديلم، كان عارفاً بالأدب والتاريخ. الأعلام ٦ / ١٣٢.

(٥) شرح المقصور والمددود، مقدمة المحقّقين ٦.

| الشاعر                         | عدد الأبيات |
|--------------------------------|-------------|
| ابن ميادة (١٤٩ هـ)             | -           |
| أبو دلامة (١٦١ هـ)             | -           |
| بشار بن برد (١٦٧ هـ)           | ٢٢          |
| عبدالله بن المبارك (١٨١ هـ)    | ٤           |
| مروان بن أبي حفصة (١٨٢ هـ)     | -           |
| إبراهيم بن هرمة (١٨٣ هـ)       | ١٥          |
| عبدالملك الحارثي (خواه ١٩٠ هـ) | -           |
| العباس بن الأحنف (١٩٢ هـ)      | ٣٢          |
| أبو الشيص الخزاعي (١٩٦ هـ)     | -           |
| أبو نواس (١٩٨ هـ)              | ٤١          |
| صربيع الغواني (٢٠٨ هـ)         | ٢           |
| أبو العتاهية (٢١١ هـ)          | ١٢٠         |
| علي بن جبلة (٢١٣ هـ)           | -           |
| أبو قعام (٢٢١ هـ)              | -           |
| ديك الجن (٢٣٥ هـ)              | -           |
| ماني الموسوس (٢٤٥ هـ)          | -           |
| دعلب الخزاعي (٢٤٦ هـ)          | ١٤          |
| خالد الكاتب (٢٦٢ هـ)           | -           |
| ابن الرومي (٢٨٣ هـ)            | ١٠٠         |
| البحري (٢٨٤ هـ)                | -           |
| منصور الفقيه (٣٠٦ هـ)          | ٤           |
| المتنبي (٣٥٤ هـ)               | ٣٨          |

|     |   |
|-----|---|
| ١١  | أبوفراس الحمداني (٣٥٧هـ)                            |
| ٦٤  | السريري الرفاء (٣٦٦هـ)                              |
| -   | الخالديان (سعید بن هاشم ٣٧١) و محمد بن هاشم (٣٨٠هـ) |
| -   | الخباز البلدي (بعد ٣٨٠هـ)                           |
| -   | الصاحب بن عباد (٣٨٥هـ)                              |
| ٢٥  | الرأواء الدمشقي (٣٩٠هـ)                             |
| -   | علي الجرجاني (٣٩٢هـ)                                |
| ١٠  | ابن وكيع التيسري (٣٩٣هـ)                            |
| -   | أبو الفتح البستي (٤٠٠هـ)                            |
| ١٦  | أبوهلال العسكري (٤٠٠هـ)                             |
| ١٢٢ | الشريف الرضي (٤٠٦هـ)                                |
| -   | أبو الحسن التهامي (٤١٦هـ)                           |
| ٣٧  | عبدالحسن الصوري (٤١٩هـ)                             |
| -   | المعري (في سقط الزند) (٤٤٩هـ)                       |
| -   | ابن حيوس (٤٧٣هـ)                                    |
| -   | ابن الخطاط (٥١٧هـ)                                  |
| -   | ظافر الحداد (٥٢٩هـ)                                 |
| -   | ابن المنير الطرابلسي (٥٤٨هـ)                        |
| -   | عرقلة الكلبي (٥٦٧هـ)                                |
| ٩٩  | ابن قلاقس (٥٦٧هـ)                                   |
| ١٦  | سبط ابن التعاويذي (٥٨٣هـ)                           |
| -   | أسامة بن منقذ (٥٨٤هـ)                               |

|   |                            |
|---|----------------------------|
| - | ابن الساعاتي (٦٠٤هـ)       |
| - | فتیان الشاغوري (٦١٥هـ)     |
| - | ابن عُنین (٦٣٠هـ)          |
| - | البهاء زهير (٦٥٦هـ)        |
| - | ابن الظهير الإربلي (٦٧٧هـ) |
| - | الشاب الظريف (٦٨٨هـ)       |
| - | صفي الدين الحلبي (٧٥٠هـ)   |

إن هذا الإحصاء يثبت أن أغلب الشعراء لم يعفوا بالقافية المقصورة، وبخاصة بعض المشهورين كأبي تمام والبحتري، وعليه فالقول بأن النظم على الألف المقصورة قد شاع وانتشر بين شعراء العصر العباسي<sup>(١)</sup>، يحتاج إلى دليل، ولا أراه صحيحاً، فقد راجعت كثيراً من الدواوين، ولم أثبت في هذه القائمة إلا نماذج فحسب، ومزجت كما يرى القارئ بين شعراء من ذوي المنزلة في الشعر، وآخرين متوسطي الشاعرية، وبعضهم من المغمورين.

وليس مردّ الانصراف عن الألف المقصورة هو صعوبتها<sup>(٢)</sup>، فمقصورة ابن دريد في مئتين وستة وخمسين بيتاً، وأكثر كلمات قوافيها من السهل الميسور، ومقصورة حازم القرطاجني (ت ٦٨٤هـ) ثرّبى على ألف بيت، وقد تحرّى فيها الألفاظ السهلة، وقال عن هذا:

تخيّر اللّفظَ الفصيحَ خاطري لِهَا، ولِمَ يُحْفَلُ بِحُوشِي اللّغَا<sup>(٣)</sup>  
وليس متّهراً من الشّعراً أَن ينْظِمُوا الطّوّالَ، فهلا نَظَمُوا أَبِيَاتاً قَلَائِلَ

(١) انظر: المقصورة وشروحها: ٣٢١.

(٢) انظر: القافية المقصورة ضرب من الشعر الصعب: ١٠.

(٣) تاريخ الأدب العربي: ٣٠٩/٦.

واستعملوا فيها المأнос السهل. إن ترُكُ أغلب الشعراء للمقصور هو من باب **نبوٌ**<sup>\*</sup> الذوق عنه على الأرجح.

وفي الأندلس والمغرب ضعفت كذلك عنابة الشعراء بالقافية المقصورة، وهذا جدول يعرض مقدارها في دواوين بعض المشهورين من شعرائها:

| عدد الأبيات | الشاعر                          |
|-------------|---------------------------------|
| -           | يجيبي بن حكم الغزال (٢٥٠ هـ)    |
| -           | ابن عبدربه (٣٢٨ هـ)             |
| ١٧٢         | ابن هانئ (٣٦٢ هـ)               |
| ١١          | ابن دراج القسطلي (٤٢١ هـ)       |
| -           | ابن شهيد (٤٢٥ هـ)               |
| -           | أبو إسحاق الإلبيري (نحو ٤٦٠ هـ) |
| -           | ابن شرف القيروانى (٤٦٠ هـ)      |
| -           | ابن رشيق القيروانى (٤٦٣ هـ)     |
| -           | ابن زيدون (٤٦٣ هـ)              |
| ٢           | المعتمد بن عباد (٤٨٨ هـ)        |
| -           | ابن اللبانة الداني (٥٠٧ هـ)     |
| ٢٩          | الأعمى التطيلي (٥٢٥ هـ)         |
| -           | ابن حمديس الصقلبي (٥٢٧ هـ)      |
| -           | ابن الرفّاق البلنسي (٥٢٨ هـ)    |
| -           | أبو الصلت الداني (٥٢٩ هـ)       |
| -           | ابن خفاجة (٥٣٣ هـ)              |
| -           | الرصافي البلنسي (٥٧٢ هـ)        |
| -           | ابن سهل (٦٤٩ هـ)                |
| -           | ابن خاتمة الأنصارى (٧٧٠ هـ)     |
| -           | لسان الدين بن الخطيب (٧٧٦ هـ)   |

ويظهر من هذا الإحصاء انصراف أغلب الشعراء الأندلسين المشهورين عنها، ويبدو أن أسباب الاهتمام بها لم تعد قائمة عندهم؛ فإن الصاغين منهم إلى اختراق نظام القافية، قد وجدوا في المoshحات ملادةً، وكثير من هؤلاء ذورو moshحات ذاتية<sup>(١)</sup>، وهذه المoshحات عندهم تبدو لي مظهراً من مظاهر الإحساس العميق بالقافية وأثرها، ولا شك في أن المقصورة لا تتحقق اللذة النغمية كما يطلبونها، ثم إن المشارقة الذين كلف المغاربة باحتذائهم لم يولوها اهتماماً، فكان من الطبيعي ألا يكون لأندلسيين بها عناية أو اهتمام.

على أن بعض المقصورات التي وردت في مدونات الأدب الأندلسي كان أغلبها لشعراء متوسطي الشاعرية، أو نظامين كابن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣ هـ)، الذي رُويت له مقصورة في موعضة ولده<sup>(٢)</sup>.

ولم تظهر المقصورة عند بعض المؤخرين إلا تقليداً محضاً، دون أن يدرك أكثرهم طبيعتها، والسبب الذي أحدث من أجله، وأكثرهم ارتكبها إما معارضة ابن دريد، أو المتنبي، وإما إظهاراً للقدرات الفنية، وإدلاً بعمرفة اللغة، ذلك أن مقصورة ابن دريد كانت أشبه بمنجم لغوي. وأما مقصورة المتنبي فكانت مثيرةً للشعراء؛ لما حوت من معانٍ الإباء والفخر.

ومن معارضي مقصورة ابن دريد المؤخرين: أبو زكريا يحيى بن مكي (ت ٧٢٤ هـ)<sup>(٣)</sup>، وتقى الدين بن معروف<sup>(٤)</sup> (ت ٩٩٣ هـ)، ومحمد بن ياسين

(١) انظر مثلاً: ديوان ابن زيدون: ٢٩، وديوان الأعمى التطيلي: ٢٥٣، ٢٦٠، ٢٨٢، وديوان ابن خاتمة: ١٦٩، ١٧٠، ١٨٥، وديوان لسان الدين ابن الخطيب: ٢/٧٨٥، ٧٨٣، ٧٨٧.

(٢) انظر: مطبع الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس ٢٩٦، وفتح الطيب ٥/١٧٣.

(٣) انظر: مقصورة ابن دريد، بحث تارخي أبي مقارن ٥٢. ولم أجد تعريراً بابن مكي.

(٤) فلكي عالم بالحساب. انظر: الأعلام ٧/١٠٥.

المتوفى<sup>(١)</sup> (ت ٤٢٠ هـ)، وشهاب الدين الخفاجي (ت ٦٩٠ هـ)<sup>(٢)</sup>، ومحمد الفارضي<sup>(٣)</sup> (ت؟) كما يلاحظ أن جمهرة من معارضي الدريدية ليسوا من الشعراء المشهورين، بل ربما عدوا من المغمورين، أو من اشتهروا بغير الشعر<sup>(٤)</sup>.

وهذا ما يدعو للقول بأن شيوخ المقصورة عند هؤلاء لم يكن من أجل استلذاذ نغمها، بل كان ضرباً من المران ورياضة اللسان، وفيه من التماهر وإظهار المعرفة باللغة الكثير؛ لأن الدريدية كانت "معرضًا للقدرة اللغوية"<sup>(٥)</sup>، ويؤيد هذا ما يراه قارئ معارضاتهم من تكلف، جعل الشهاب الخفاجي يقول عن مقصورة الفارضي : " وهي طويلة ، عديمة الطُّول ، والبُعْرَة تدلُّ على البعير"<sup>(٦)</sup> ، ويقاد حكمه هذا يسري على جُلُّ ما قرأنا من تلك المقصورات المتأخرة.

أما في العصر الحديث فقد ظهرت القافية المقصورة عند نفر من الشعراء، أكثرهم من شعراء الإحياء، كالبارودي (ت ٣٢٢ هـ)<sup>(٧)</sup>، وإسماعيل صبري (ت ١٣٤١ هـ)<sup>(٨)</sup>، وحافظ إبراهيم (ت ١٣٥١ هـ)، وأحمد محرم (ت ١٣٦٤ هـ)<sup>(٩)</sup>،

(١) شاعر مكثر، ترك الشعر في آخر حياته. انظر: معالم الأدب العربي في العصر الحديث ٤٧٣/٢.

(٢) أحمد بن محمد قاضي القضاة، أديب مصنف مكثر. انظر: الأعلام ٢٣٨/١.

(٣) أديب شاعر ناشر، في شعره ضعف وتكلف. انظر: ريحانة الألبا ١٦٩/٢.

(٤) ومنهم أبو القاسم الأنطاكي، وابن ورقه الشيباني، وأحمد بن حرطاش الحميري، وسعد الله بن حيدرة الحسيني، وأبوزيد المكودي النحوي، وسالم الرواحي. انظر: مقصورة ابن دريد، بحث تاريخي أدبي مقارن ٥٢ - ٥٥ ، والمقصورة وشروحها ٣٣٥.

(٥) المعارضات في الشعر العربي ٢٢٤.

(٦) ريحانة الألبا ١٧٣/٢.

(٧) ديوان البارودي ٣٣/١.

(٨) ديوان إسماعيل صبري ١٣٣٠ - ١٣٢.

(٩) ديوان مجد الإسلام ٣٦٤.

وخليل مردم (ت ١٣٧٩هـ)<sup>(١)</sup>، ولكل واحد من هؤلاء قصيدة واحدة، عدا حافظ فله اثنتان<sup>(٢)</sup>.

ويظهر لي أنهم ارتكبوا المقصورة رغبة في ألا يُخلُّوا دواوينهم منها، ولو كان لهم بها شغف، وعندهم اقتناع بجماليها، لأقبلوا عليها، علماً أن أطولها إحدى مقصورتي حافظ، فهي في أربعة وخمسين بيتاً، ثم مقصورة البارودي، وهي في سبعة وعشرين.

ولمحمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) مقصورة مطولة، تجاوزت أربعين بيت<sup>(٣)</sup>، ولكنه ليس شاعراً؛ ما جعل منظومته وعظاً مباشراً.

ونظم عبد الرحيم محمود (ت ١٣٦٧هـ)<sup>(٤)</sup> على الألف المقصورة؛ هرباً من مشكلته مع القافية، التي كان يقول: إنها تستعصي عليه<sup>(٥)</sup>، وإبراهيم الزهاوي (ت ١٣٨٢هـ)<sup>(٦)</sup>، والعقاد (ت ١٣٨٣هـ)<sup>(٧)</sup>، وأحمد الصافي النجفي (ت ١٣٩٧هـ)<sup>(٨)</sup>.

وتکاد هذه القافية تنطوي في نتاج الشعراء المعاصرين، وقد استعرضت جمهرة

(١) ديوان خليل مردم .٥٠ - .٥١

(٢) ديوان حافظ إبراهيم /١٩٦١ ، ٢٢٢. وسيأتي كلام على مقصورته الثانية عند الحديث عن الدلالات الإيقاعية.

(٣) تاريخ المعارضات في الشعر العربي .١٧٤. وانظر: مقصورة ابن دريد، بحث تاريخي أدبي مقارن .٥٥

(٤) شاعر فلسطيني ثائر، شارك في بعض الحروب، وله شعر قليل. انظر: الأعلام .٣٤٨/٣

(٥) انظر: الشاعر الشهيد عبد الرحيم محمود .٢٥٣

(٦) ديوان إبراهيم الزهاوي .٢٢١. وهو شاعر عراقي، ذو نفس وطني ثائر. انظر: الأعلام /١ .٣٢

(٧) نقل عن: موسيقا الشعر .٢٨٧

(٨) انظر: اللفحات .٨٦ ، وهي قصيدة هزلية. والنجمي شاعر عراقي، كثير من شعره مقطوعات. انظر: ذيل الأعلام .٣٠

من دواوينهم، فلم أقع فيها على قافية مقصورة، فالحاجة إليها لم تعد قائمة، وقد أذلت دورها الذي نيط بها فيما سلف من عمر الشعر العربي<sup>(١)</sup>.

وجاء شوقي (ت ١٣٥١هـ) بالقصورة في مسرحيته (مصرع كليوباترة) على لسان بعض الشخصيات، في عدة مقاطع، منها مقطع عدته اثنان وثلاثون بيتاً، منه قوله:

فَمَا أَنْتَ أَوْلَ نَجْمٍ أَضِاءَ  
وَلَا أَنْتَ آخِرُ نَجْمٍ خَبَا  
وَقَدْ تَنَزَّلَ الشَّمْسُ بَعْدَ الصَّعْدَادِ  
وَتَسَقَّمُ بَعْدَ اعْتِدَالِ الضَّحْنِ  
وَفِي مَسْرِحَةِ (قَمِيز) جَاءَ بِمَقْطُوعٍ أَطْوَلَ فِي اثْنَيْنِ وَخَمْسِينِ بَيْتاً<sup>(٢)</sup>، وَكَانَهُ شِعْرٌ  
بَأَنَّ فِي الْأَلْفِ الْمَقْصُورَةِ مَا يَخْفِي عَنْهُ صِرَامَةُ الرُّوْيِّ، وَبِخَاصَّةٍ أَنَّهُ يَنْظُمُ مَسْرِحَةَ  
ثُحُوجَهُ إِلَى تَغْيِيرِ الْقَوَافِيِّ، وَقَدْ تَسْتَرْغُ طَاقَتِهِ.  
وَيُؤكِّدُ كُوْنَ الْأَلْفِ الْمَقْصُورَةِ ضَرِيْبَةً مِنَ الْهَرْبِ مِنْ صِرَامَةِ الْقَافِيَّةِ أَنَّ شَوْقِيَّ -  
وَهُوَ الْمُقْتَدِرُ الَّذِي يَعْيَى الْقَافِيَّةَ وَأَسْرَارَهَا - تَصْرِيفٌ فِي بَعْضِ الْمَقَاطِعِ الَّتِي وَرَدَتْ فِي  
مَسْرِحَةِ (الْبَخِيلَةِ)، فَجَعَلَ الرُّوْيِّ خَارِجًا عَنِ التَّقْفِيَّةِ مُطْلَقاً، وَكَانَهُ أَرَادَ إِيهَامَ  
الْسَّامِعِ أَوَّلَ الْقَارِئِ أَنَّهُ قَفَّى، وَالْحَقُّ أَنَّ لَا قَافِيَّةَ فِي قَوْلِهِ :

أَلَيْسَ مَرْمَانِيَّ لَوْنَاً مَتَقْنَا  
طَبَخْتَهُ أَنْتَ وَجَدْتَنِي مَعَا  
(حُسْنِي)، دَعَيَ الْخُبُثَ لَا تَجَاهَلِي  
أَتَعْلَمُ الْخُبُثَ عَلَيَّ وَالرِّيَّ؟

(١) من أخطاء بعض مفهرسي قوافي الدواوين جعلهم الواو المتبوعة بالألف في باب المقصور، والشعراء أرادوا الواو روياً. انظر مثلاً: ديوان حافظ إبراهيم ١٢٢٢ / ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، والموسوعة الشوقية ١ / ٣٢١ - ٣٢٣.

(٢) مصرع كليوباترة ٥١. وانظر: المصدر نفسه ص ٢٤ - ٢٧ ، ٤٧ .

(٣) انظر: قمиз ٥١ - ٥٦. وانظر مقطعاً آخر في ص ٧ - ٨.

لأن رويَّ البيت الأول عين، ورويَّ الثاني ياء، والألف بعدهما هي ألف الإطلاق، وفي موضع آخر منها جعل الرويَّ باءً:

وشيخة ق ملي عليهم سخفها تحرُّم ذا قُربى وتعطى أجنباً<sup>(١)</sup>

وكذلك خرج عن القافية متقدلاً بين الراء والطاء والفاء، في قوله:

مشى على الوادي فهل رأيت عاصفاً جرى؟

يقتلع اليابس والر طب، ويُغري ويطا

وكر حتي غادر ال وادي قاعاً صفصفاً<sup>(٢)</sup>

ثم إن شوقي أوغل في الخروج عن هذا الروي، وكأنما اهتب فرصة اضطرابه، فأدخل فيه ما لا يمكن عده منه، فجعل كلمات القافية في بعض المقاطع على هذا النحو: (مضى، عندها، ابنها، الولها، ترى، مالها؟، العم)<sup>(٣)</sup>.

وتکاد تكون أغلب الكلمات التي قفَّى بها خارجة عما تجيزه قاعدة هذا الروي، في أغلب المقاطع التي تضمنتها مسرحياته<sup>(٤)</sup>، وصنعيه هذا يشهد بدقة رأي عبدالله الطيب (ت ١٤٢٤هـ)، إذ قال: إن ارتکاب الألف المقصورة يفتح على الشاعر باب شرِّ عظيم من الثرثرة والصناعة اللغوية<sup>(٥)</sup>.

(١) البخلة، أحمد شوقي: ص ٧٤، ٧٥.

(٢) قمبير: ص ٥٤. ويطا: أراد يطا، فخفف المهمز.

(٣) انظر: البخلة، أحمد شوقي: ٨٢. وعلى هذا يمكن عدّ شوقي من أوائل من نظموا الشعر المرسل في العصر الحديث.

(٤) انظر مثلاً: السابق (البخيلة): ١٩ - ٢٣ ، ٢٤ - ٣٣.

(٥) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها: ١/٢٩.

### المصورات المشهورة في تاريخ الشعر العربي:

١ - مقصورة الأسرع الجعفي<sup>(١)</sup>، ومطلعها (من الكامل):

أبلغ أبا حمران أن عشيرتي ناجوا وللنفر المُناجين النوى<sup>(٢)</sup>  
وهي في خمسة وثلاثين بيتاً، وفيها وصف للخيل، وفخر، وبعض أبياتها ذات  
مشتهر<sup>(٣)</sup>.

٢ - مقصورة أبي صفوان الأستي (ت?)<sup>(٤)</sup>، ومطلعها (من المتقارب):

نأت دار ليلى وشط المزار فعيناك ما تطعمان الكري<sup>(٥)</sup>

وهي مليئة بالغريب؛ ما جعل أبي علي القالي (ت ٣٥٦ هـ) يوردها في أماليه  
مفسراً غريبيها، وقد حوت جملة أبيات في وصف الفرس<sup>(٦)</sup>، وبعض أبياتها ذات  
في كتب المتقدمين<sup>(٧)</sup>.

٣ - مقصورة مهيار الديلمي<sup>(٨)</sup> (ت ٢٨٤ هـ) ومطلعها (من الرجز):

(١) هو مرثيد بن أبي حمران، شاعر جاهلي. المؤتلف والمختلف ٤٧، والأعلام ٢٠١/٧.

(٢) الأصميات ١٤٠ ، والوحشيات ٤٢.

(٣) انظر مثلاً: التذكرة الحمدونية ٥/٤٢.

(٤) قيل: إنه جهم بن خلف (أو يخلف) المازني، أعرابي راوية للشعر، عالم بالغريب، كان في زمن  
الأصماعي، وقيل: إنه ابن أخت أبي عمرو بن العلاء. انظر: اللالي ٨٦٥، ومعجم الأدباء ٢١١/٧،  
وبقية الوعاة ٤٨٩/١. وجعَلَ أَحْمَدَ عَطَّارَ وَفَاتَهُ سَنَةُ ٥٩٨ هـ، وَهَذَا غَيْرُ مُكْنَنٍ؛ فَالْقَالِيُّ الَّذِي أُورِدَ  
مَقْصُورَتَهُ وَفَسَرَ غَرِيبَهَا مَتَوْفِيُّ عَامِ ٣٥٦ هـ. وَالْقَصِيَّدَةُ بَعْدَ ذَلِكَ مُتَنَازِعَةُ النِّسْبَةِ، فَقَدْ سُبِّبَتْ خَلْفَ  
الْأَحْمَرِ، وَلِأَبِي الْبَيَادِ الرِّبَاحِيِّ. انظر: اللالي ٨٦٥. وَسَمْطُ اللِّالِيِّ ٨٦٥ حاشية ٣.

(٥) أموي القالي ٢٦٣/٢، والمشور والمنظوم ٨٠.

(٦) انظر: السابق ٢٦٥/٢، والفصوص ١٤٢/١.

(٧) انظر مثلاً: الحيوان ١٩٩/٣ ، والزهرة ٢/٧١٥.

(٨) مهيار بن مزوبيه، كان مجوسياً، ثم صار رافضياً غالياً، في شعره جزالة. وفيات الأعيان ٥/٣٥٩ ،  
والأعلام ٣١٧/٧.

ما لكم لا تغضبون للهوى وتعزفون الغدر فيه والوفا<sup>(١)</sup>  
وهي في المديح والتهنئة، وعدتها تسعة وثلاثون بيتاً<sup>(٢)</sup>.

٤- مقصورة عبدالله بن المعتز (ت ٢٩٦ هـ)، ومطلعها (من المقارب):

وسائلية لا تمل البكا جرى دمعها في خدود الشرى<sup>(٣)</sup>  
وفيها معان شتى في الفخر والوصف، وعدتها تسعة وعشرون بيتاً<sup>(٤)</sup>.

٥- مقصورة ابن دريد الكبرى:

وهي أشهر قصيدة مقصورة عرفها الأدب العربي، حتى بلغ من شهرتها أنه إذا  
قيل: المقصورة، فإن الذهن لا يذهب إلى غيرها<sup>(٥)</sup>، ومطلعها (من الرجز):  
إما ترى رأسى حاكى لونه طرفة صبح تحت أذیال الدجى<sup>(٦)</sup>

وقيل: بل هو:

شدّ عن عيني الكرى طيف سرى من أم عمرو في غياهيب الدجى<sup>(٧)</sup>

(١) ديوان مهيار الديلمي ٥/١.

(٢) وله مقصورة أخرى على البحر السريع، أقل شهرة، وهي في التهنئة كذلك. انظر: السابق ٣/١.

(٣) ديوان أشعار ابن المعتز ١/٢١٧.

(٤) في نشرة أخرى من ديوانه (صنعة أبي بكر الصولي ، صاحبها ب. لوين، استانبول، ١٩٤٥ م، ٤٩/٤) مقصورة أخرى على مشطور الرجز، في وصف الناقة، في ستة وعشرين بيتاً، مطلعها:  
تربعت حتى إذا العود ذوى ورمَّح الجندي رضاض الحصى  
ولم أجدها في النشرة الأخرى (بتحقيق محمد بدیع شریف)، وروحها بعيدة عما عُهد في شعر ابن المعتز،  
ولعلها من المنحول.

(٥) انظر: المقصورة وشروحها: ٣١٧.

(٦) شرح مقصورة ابن دريد، الخطيب التبريزى ١٣.

(٧) بغية الوعاة في طبقات اللغربين والنحاء ٨١/١. قال السيوطي: "وقد تكلّف الكمال ابن الأنباري نظم  
أبيات جعلها مطلعًا لها" ثم أورد البيت، بعده تسعة أبيات آخرها البيت الذي جُعل مطلعًا في بعض

وقيل : مطلعها :

يا ظبية أشبه شيء بالمها ترعى الخزامي بين أشجار النقا<sup>(١)</sup>

وهي في مدح الأميرين ابني ميكال عبدالله بن محمد(ت?)، وابنه أبي العباس إسماعيل(ت ٣٦٢هـ)<sup>(٢)</sup>، وقد ضمنها "الأمثال السائرة، والأخبار النادرة، والحكم البالغة... واستخدم فيها نحو ثلث الأسماء العربية المقصورة؛ ولذا أعجب بها الشعراء والعلماء، فأخذوا في معارضتها، والنسيج على منوالها، وتشطيرها، وتسميطها، وتخميسها، وشرحها... فتراكم حولها تراث ضخم قل أن تحظى بمثله قصيدة أخرى"<sup>(٣)</sup>، ورأى بعض القدماء ضرورة استظهارها حتى تكتمل للأديب ثقافته الأدبية<sup>(٤)</sup>.

وهو الأول من نَظَمة المقصورات "من حيث بناء المقصورة، وقوّة

الروايات : "يا ظبية...". وبعدهم يُعدّ قصيدة ابن الأباري هذه إحدى معارضات الدريدية. انظر: تاريخ المعارضات في الشعر العربي ١٦٩ ، قال أحمد عبدالغفور عطار: "والفارق كبير بين نسخ ابن دريد القوي المحبوك، ونسخ ابن الأباري الركيك المهلل". مقصورة ابن دريد، بحث تارخي أدبي مقارن ٤٠.

(١) انظر: شرح مقصورة ابن دريد، المنسوب إلى الخطيب التبريزى ٣ ، حاشية الناشر رقم ١ . وانظر: المقصورة وشرحها ٣٢٢ . وفي رواية غريبة جاء المطلع هكذا :

يا ظبية أشبه شيء بالها راتعة بين العقيق واللوى

انظر: شرح مقصورة ابن دريد وإعرابها ١٣ .

(٢) انظر: شرح مقصورة ابن دريد، المنسوب إلى الخطيب التبريزى : مقدمة الناشر ك.

(٣) شرح مقصورة ابن دريد: مقدمة المحقق ٨ . ومن خمسها محمد بن الحسن الصاغاني (ت ٦٥٠هـ) في قصيدة سماها (القلادة السمعطية في توشيح الدريدية)، وشرحها في كتاب أسماء (المربجل في شرح القلادة السمعطية)، وقد طبعته جامعة أم القرى بتحقيق أحمد خان، عام ١٤٠٩ / ١٩٨٩هـ، وللتتوسع في معرفة شراح المقصورة راجع: مقصورة ابن دريد، بحث تارخي أدبي مقارن ٦٤ - ٧٥ .

(٤) انظر: مقصورة ابن دريد، بحث تارخي أدبي مقارن ٣٧ .

نسجها... وجمعها لألوان الثقافة والمعرفة، والمشاعر الإنسانية، وحكم العرب وأدابها<sup>(١)</sup>، ويبلغ عدد شروحها نحوًا من خمسة وثلاثين شرحاً، وترجمت إلى بعض اللغات الأجنبية<sup>(٢)</sup>.

وليس هو السابق في نظم المقصورة على الرجز، وإيادها جملة من الحكم، فلمحمد بن دكين المتكلم (ت بعد ٢٥٥ هـ)<sup>(٣)</sup> مقصورة من مشطور الرجز، تقوم على الحكمة والموعظة، منها قوله :

من يُعْنَى بالله يجد روح الغنى

والله يُوفِّي من يشاء ما يشا

وخير ما يدَّخُرُ المرءُ التقى<sup>(٤)</sup>

ولكن ابن دريد مع ذلك يُعد إمام هذا الفن<sup>(٥)</sup>.

٦ - مقصورة ابن دريد الصغرى، وهي في سبعة وخمسين بيتاً، مطلعها (من مجزوء الكامل) :

لا ترکنَّ إلى الهوى واحذر مفارقة الهواء<sup>(٦)</sup>

وعدتها في المقصورات وإن كان روياً أعجزها الهمزة؛ لاشتهرها بين

(١) شرح المصور والمدود، ابن دريد: مقدمة المحققين ٦.

(٢) انظر: شرح مقصورة ابن دريد، المنسوب إلى الخطيب التبريزى: مقدمة الناشر ك، و: المقصورة وشروحها ٣٢٥ - ٣٢٤.

(٣) أورد له المزباني شعرًا قليلاً، وقال: إن له أخباراً مع أبي هفان. انظر: معجم الشعراء ٤٥١، والمحمدون من الشعراء ٣١٢.

(٤) معجم الشعراء ٤٥١، والمحمدون من الشعراء ٣١٢.

(٥) مقصورة ابن دريد، بحث تاريخي أدبي مقارن ٢٧.

(٦) شرح المصور والمدود: ٢١.

الباحثين باسم (المقصورة الصغرى)، ولأنه قَفِيَ بالألف المقصورة في صدورها. وقد نظمها لغايتين، أولاهما الوعظ والحكمة، والأخرى التعليم، فجمع فيها الكلمات التي تُمَدَّ وَتُقْصَرُ، والمعنى مختلف، في نظم جيد، ومنها:

|   |                                  |
|---|----------------------------------|
| يُوْمًا تَصِيرُ إِلَى الشَّرِّ                          | وَيَفْوَزُ غَيْرُكَ بِالثَّرَاءِ |
| كَمْ مِنْ حَقِيرٍ فِي رِجَاءِ                           | بَئْرٍ لِمَنْقُطَعِ الرِّجَاءِ   |
| غَطَّى عَلَيْهِ الْمُودَّةُ وَالصَّفَاءُ <sup>(١)</sup> | أَهْلُ الْمُودَّةِ وَالصَّفَاءِ  |

وهي أقلّ شهرة من الأولى؛ لأنها أقرب إلى أن تكون متنًا لغويًا، فهي إلى العلم أقرب، ولعلها تُعدّ في الضوابط العلمية المنظومة، ولكنّ براعة ابن دريد مكتته من صياغة تلك الفوائد بأسلوب فني عال، وهو المشتَهَر بالقدرة على العلم والشعر معاً، حتى قيل: "ما ازدحم العلم والشعر في صدر أحد ازدحامهما في صدر خلف الأحمر وابن دريد"<sup>(٢)</sup>.

#### ٧ - مقصورة المتبني، ومطلعها (من المقارب):

أَلَا كُلُّ مَاشِيَةُ الْخَيْزَلِيِّ فَدَا كُلُّ مَاشِيَةُ الْهَيْدَبِيِّ<sup>(٣)</sup>

وعدتها ستة وثلاثون بيتاً، قالها بعد خروجه من مصر، وفيها هجاء لكافور (٣٥٧هـ).

#### ٨، ٩ - مقصورتا ابن هانئ الأندلسية<sup>(٤)</sup> (ت ٣٦٢هـ):

(١) السابق - ٢٢ - ٢٤.

(٢) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والتحاة: ٧٦/١.

(٣) ديوان المتبني بالشرح المنسوب إلى العكبري ٣٦/١. والخيزلي: مشية استرخاء، تكون للنساء، والهيدبى: مشية فيها سرعة، يوصف بها مشي الإبل. اللسان (خزل، هدب).

(٤) هو عند المغاربة كالمتبني عند المغاربة، في شعره نزعة إسماعيلية غالبة. انظر: الأعلام ١٣٠/٧.

وأولاهما في ستة وثمانين بيتاً، أنشأها مدحًا للمعز الفاطمي<sup>(١)</sup>  
(ت ٣٦٥هـ)، ومطلعها (من المقارب):

تقَدَّمْ خطىً أو تأخَّر خطىً فإنَّ الشَّبابَ مشىَ القُهُورِيَّ<sup>(٢)</sup>

والآخر في أربعة وأربعين بيتاً، قالها راثياً والدة بعض الأمراء، ومطلعها (من المقارب):

صَهِ، كُلَّ آتٍ قَرِيبُ الْمَدِيِّ وَكُلَّ حَيَاةٍ إِلَى مَنْتَهِيٍّ<sup>(٣)</sup>

وأثر المتنبي ظاهر، ابتداء من البحر نفسه، الذي نظم عليه ابن هانئ قصيدة، وفيهما تظهر طبيعة شعر ابن هانئ ذي الجلجلة العالية<sup>(٤)</sup>.

١٠ - مقصورة تميم بن المعز<sup>(٥)</sup> (ت ٣٧٤هـ)، ومطلعها (من المقارب):

أعذلاً وما عذلتني النهي ولا طردَ الحلمَ عنِي الصبا؟<sup>(٦)</sup>

يدح فيها أخيه العزيز بالله (ت ٣٨٦هـ)<sup>(٧)</sup>، ويصفها بعضهم بأنها "من أروع المصورات"<sup>(٨)</sup>، وعدد أبياتها خمسة وسبعون.

١١ - مقصورة الشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ)<sup>(٩)</sup>، ومطلعها (من المقارب):

(١) أحد ملوك الدولة الفاطمية، اشتهر بالكيسنة والشجاعة. انظر: الأعلام ٢٦٥/٧.

(٢) ديوان محمد بن هانئ الأندلسي ٢٣.

(٣) السابق: ٣٠.

(٤) انظر: العمدة ١٢٤/١ - ١٢٥، وتاريخ الأدب العربي ٤/٢٦٧.

(٥) من الأمراء الفاطميين، له شعر رقيق. انظر: الأعلام ٢/٨٨.

(٦) ديوان تميم بن المعز ٧.

(٧) نزار بن معد، من ملوك الدولة الفاطمية، اشتهر بالأدب والفضل. انظر: الأعلام ٨/١٦.

(٨) مقصورة ابن دريد، بحث تارخي أدبي مقارن ٤٦.

(٩) محمد بن الحسين بن موسى، أشعر الطالبيين، وله نثر. انظر: وفيات الأعيان ٤/٤١٤.

رضينا الطُّبِيُّ من عنق الظَّبَا    وضربَ الطُّلُى من وصال الطَّلَا<sup>(١)</sup>  
يُمْدح فيها صديقاً له<sup>(٢)</sup>، وجاءت في ستة وخمسين بيتاً.

١٢ - مقصورة صريع الدلاء (ت ٤١٢ هـ)<sup>(٣)</sup> ومطلعها (من الرجز) :  
قلقل أحشائي تباريُّجُ الجوى    وبيان صبري حين حالفتُ الأسى<sup>(٤)</sup>  
وهي في المجنون، ولكنه "ختمتها بيبيت لو لم يكن له في الجد سواه، لبلغ به درجة  
الفضل، وهو قوله :

من فاته العلم وأخطاه الغنى    فذاك والكلبُ على حالِ سوا<sup>(٥)</sup>  
وهو يعارض بها ابن دريد معارضة طريفة، فيها جد ممزوج بالهزل<sup>(٦)</sup>، ومن  
أبياتها :

ومن أراد أن يصونَ رجلَه    فلبْسُه خيرٌ له من الحفى  
من طبخ الديكَ ولا يذبحُه    طار من القدر إلى حيث يشا<sup>(٧)</sup>  
وهو فيها ناقم يائس متشارئ، فقد حشها بأمثال هذا الكلام البدائي، وجعله  
حِكْماً، وقال في آخرها :

(١) ديوان الشريف الرضي ٤٠ / ١.

(٢) وله مقصورة أخرى يبكي فيها الحسين رضي الله عنه، وهي أقل جودة من هذه. انظر: ديوان الشريف الرضي ٤٤ / ١.

(٣) علي بن عبدالواحد الملقب بذبي الرقاعتين، وصريع الدلاء، في شعره مجنون كثير وهزل. انظر: وفيات الأعيان ٣٨٣ / ٣، وتنمة اليتيمة ٢٣.

(٤) تنمة اليتيمة ٢٣.

(٥) وفيات الأعيان ٣٨٤ / ٣.

(٦) تاريخ الأدب العربي، فروخ ٦٩ / ٣.

(٧) فوات الوفيات ٤٢٤ / ٣ - ٤٢٥.

فاستمعوها فهـي أولى لكم من زخرف القول ومن طول المرا

ثم قال مشيراً إلى مقصورة ابن دريد:

فتلك كالدرّ يضيء لونها وهذه في وزنها مثل الحذا<sup>(١)</sup>

١٣ - مقصورة الأبيوردي (ت ٥٠٧ هـ)<sup>(٢)</sup>، ومطلعها (من المتقارب):

هي العيس مبتدراتُ الخطا نواخ من مرح في البرى<sup>(٣)</sup>

يمدح فيها أحد الأماء، وجاءت في ثمانية وعشرين بيتاً، وأثر مقصورة المتنبي  
باد فيها، وكأنه قصد معارضته؛ فإن له شغفاً باتباعه والسير على طريقته<sup>(٤)</sup>.

١٤ - مقصورة الأرجاني (ت ٥٤٤ هـ)<sup>(٥)</sup>، ومطلعها (من المتقارب):

ألم يأن يا صاح أم قد أنى بأمر المتيّم أن يعثني؟<sup>(٦)</sup>

يمدح فيها المستظاهر بالله (ت ٥١٢ هـ)<sup>(٧)</sup>، وفيها كذلك أثر من مقصورة المتنبي،  
فالفار والإباء ظاهران فيها ظهوراً جلياً، وهي في تسعه وتسعين بيتاً.

١٥ - مقصورة حازم القرطاجني، وهي أشهر معارضات مقصورة ابن دريد،

ومطلعها (من الجز):

لله ما قد هجـت يا يوم النوى على فؤادي من تباريـح الجوى<sup>(٨)</sup>

(١) السابق، نفسه. وفيها أبيات ماجنة، كما أن فيها خروجاً عن قواعد النحو.

(٢) محمد بن أحمد، شاعر مؤرخ لغوي نسبة، يُشبه بالمتنبي. انظر: سير أعلام النبلاء ٢٨٣/١٩ ، والأعلام

.٣١٦/٥

(٣) ديوان الأبيوردي ١/٦٣٨.

(٤) انظر: المتنبي الصغير، عمر الأسعد ١١٧.

(٥) أحمد بن محمد، في شعره رقة وحكمة. انظر: وقيات الأعلام ١/١٥١ ، ١/١٥١ ، والأعلام

.١/٧٠ .١/٧٠

(٧) أحمد بن عبدالله، خليفة عباسي. انظر في ترجمته الواقي بالوفيات ٧/١١٥ ، ١/١٥٨ .

(٨) رفع الحجب المستوره ٢٢ ، و تاريخ الأدب العربي ، ٦/٣٠٠ .

وهي في مدح المستنصر بالله محمد بن يحيى (ت ٦٧٥هـ)<sup>(١)</sup>، ولكن فيها مع المدح الغزل والحكمة والمثل ووصف البلدان والرياض والأزهار والبحار والصيد والوعظ والقصص<sup>(٢)</sup>.

وبلغ من شهرة مقصورته أن صار يقرن بها، فيقال: (صاحب المقصورة)<sup>(٣)</sup>، ثم إن عدداً من الأدباء عمدوا إلى شرحها، وبيان غريبيها، لما لها من قيمة تاريخية، وأهمية لغوية وفنية<sup>(٤)</sup>، وأشهر شرّاحها أبو القاسم السّبّي<sup>(٥)</sup> (ت ٧٣٣هـ)<sup>(٦)</sup>، وكذلك شرحها المحبى<sup>(٧)</sup> (ت ١١١١هـ)<sup>(٨)</sup>.

وتفاوت الحكم على منزلة مقصورة حازم فنياً، فيينا يرى بعضهم أنه بلغ الذروة في الإبداع والبراعة النظمية، وجعل منها ألواناً متجانسة<sup>(٩)</sup>، وأنه "أبرع شعراء المقصورة... وأكثرهم تصريفاً للقول فيها"<sup>(١٠)</sup>، وأن مقصورته "ديوان علم"<sup>(١١)</sup>. يذهب آخر إلى أنها متفاوتة الجودة، فيها أبيات سائرة، وأبيات كثيرة

(١) خامس سلاطين الحفصيين بتونس. انظر: الأعلام ١٣٨/٧.

(٢) انظر: تاريخ الأدب العربي ٢٩٩/٦.

(٣) نفح الطيب من غصن الأندرس الرطيب ٦٧/٨.

(٤) ينظر: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، مقدمة المحقق ٨٣.

(٥) عالم خوي أديب، من أهل الأندرس، له بضعة مصنفات. انظر: بغية الوعاة ١٩٢/١.

(٦) واسم شرحه (رفع الحجب المستور عن محسن المقصورة)، وقد وصف بأن فيه من الفوائد ما لا مزيد عليه. انظر: نفح الطيب ١٩١/٧. وهو مطبوع في المغرب محققاً.

(٧) أديب مؤرخ، كثير المصنفات، وله شعر. انظر: الأعلام ٤١/٦.

(٨) ينظر: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، مقدمة المحقق ٨٣.

(٩) انظر: السابق ٨٢.

(١٠) ديوان حازم، المقدمة ١٥ (نقلًا عن: فن المقصورة، المقصورة في الأدب العربي، مجلة البيان ٤٢).

(١١) رفع الحجب المستور عن محسن المقصورة ١١٥.

الغريب متکلفة، وفنونها الكثيرة من مدح وغزل وغيرهما جعلت تنظيمها مضطرباً، على أنه رأى أن أبياته في الوصف والغزل والحكمة ذات سلاسة وطلاؤة<sup>(١)</sup>.

وعلى أنه يعارض ابن دريد، يجد قارئها شيئاً من نفس المتنبي في مقصورته، وقد أشار حازم نفسه إلى إعجابه بها، إذ قال:

وقد عزا الإحسانَ في أمثالها لابن الحسين أحمدٍ من قد عزا<sup>(٢)</sup>

١٦ - **مقصورة ابن جابر الأندلسية** (ت ٧٨٠ هـ)<sup>(٣)</sup> ، ومطلعها (من الرجز):

بادر قلبي للهوى وما ارتأى لما رأى من حسنها ما قد رأى<sup>(٤)</sup>

وهي فيما يظهر معارضة لابن دريد، ولكنه خرج بها عن معانيه ومقاصده، فأكثرها مواعظُ ومدحُ للنبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد أرسل في خلالها أمثalaً على نهج ابن دريد، وقد بلغت مئتين وستة وتسعين بيتاً<sup>(٥)</sup>.

١٧ - **مقصورة أبي العباس المكتناسية** (ت ٧٩٢ هـ)<sup>(٦)</sup> ، ومطلعها (من الكامل):

(١) انظر: تاريخ الأدب العربي ٢٩٩/٦.

(٢) السابق ٣٠٩/٦.

(٣) محمد بن أحمد بن علي الوادي آشئي الضرير، أديب ناثر شاعر، اشتهر بقصيدته (بديعية العميان). راجع في ترجمته: نكت الهميان في نكت العميان ٢٤٤، وفتح الطيب ١٦٦/١٠، وتاريخ الأدب العربي ٥٣٠/٦.

(٤) فتح الطيب ١٧١/١٠.

(٥) قال عمر فروخ: إنها في مئتين وسبعة وسبعين بيتاً، والصواب ما ذكرته، وهو الوارد في فتح الطيب.

(٦) أحمد بن يحيى بن عبد المنان، من أدباء الأندلس، ووفاته بفاس. انظر: نثیر فرائد الجمان في نظم فحول الزمان ٣٤٩.

أَلْفُ الْجَوَى مَذْبَانُ سَكَانِ الْلَّوْيِ صَبُّ يَهِيجُ غَرَامَهُ نَفَسُ الصَّبَا<sup>(١)</sup>  
وَهِيَ فِي مدح أحد أمراء المغرب، في ثلاثة وتسعين بيتاً.

- ١٨ - مقصورة عبدالرحيم محمود، ومطلعها (من المقارب) :

سأحمل روحِي على راحتِي وألقِي بها في مهاري الردى<sup>(٢)</sup>  
وتعَد من القصائد السائرة في العصر الحديث، وعدد أبياتها تسعه عشر، وفيها  
مظاهر تأثر بمقصورة المنبي، كما في قوله :

وأَحْمَى حِيَاضِي بِحَدِّ الْحُسَامِ فَيَعْلَمُ قَوْمِي بِأَنِّي الْفَتِي<sup>(٣)</sup>

- ١٩ - مقصورة الجواهري (ت ١٤١٨ هـ)<sup>(٤)</sup> :

وهي طويلة في مئتين وسبعة وثلاثين بيتاً، وقيل: إنها تشتمل في الأصل على ما يقارب أربععمئة بيت، ولكن جزءاً منها أطارته الريح وألقته في دجلة، في أثناء اشتغال الشاعر بتنقيحها<sup>(٥)</sup>. ومطلعها (من المقارب) :

بِرْغَمِ الإِبَاءِ وَرَغْمِ الْعَلَا وَرَغْمِ أَنْوَفِ كَرَامِ الْمَلا<sup>(٦)</sup>

وعنوانها هو (المقصورة)، إشارة إلى تميز قافيةها، على خلاف سائر قصائده

(١) نثير فرائد الجمان ٣٥٠ - ٣٥١.

(٢) ديوان عبدالرحيم محمود ١٢٠.

(٣) السابق ١٢٣. وأبعد جابر قميحة النجعة إذ قال: إن في هذا البيت روح طرفة في قوله "إذا القوم قالوا: من فني...البيت" ، انظر: الشاعر الشهيد عبدالرحيم محمود ٢١٩. بل البيت يحيل إلى قول المنبي:

سَتَلْعَمُ مَصْرُومِيْنَ بِالْعَرَاقِ وَمِنْ بِالْعَوَاصِمِ أَنِّي الْفَتِي

(٤) محمد مهدي الجواهري، عراقي، غزير الإنتاج شعراً ونشر، في حياته تقلبات سياسية وفكيرية. انظر في ترجمته: معجم البابطين للشعراء العرب المعاصرين ٤/٥٩٦.

(٥) ديوان الجواهري ٢/٤٨.

(٦) السابق، نفسه.

ذات العناوين المختلفة، وقد حظيت هذه المقصورة بثناء بعض النقاد، كطه حسين (ت ١٣٩٣ هـ) الذي عدّها من عيون الشعر العربي الحديث<sup>(١)</sup>، وظفرت كذلك باهتمام جاك بيرك (Jacques Berque) المستشرق الفرنسي (ت ١٩٩٧ م)<sup>(٢)</sup>.

وفيها أشارّة من روح المتّبني، ويبدو أنه كان عامداً إلى معارضته، فكتّا القصيدين على المتقارب، وعند كلّيهما روح متقلبة، يائسة من الزمان وأهله، ذامة لهما<sup>(٣)</sup>. وقد أشار هو في أحد أبياتها إلى المتّبني، وألح إلى بيت في مقصورته: وبالمتّبني أن البلاء إذا جدَ يعلمُ أني الفتى<sup>(٤)</sup>

ولا تستبعد أنه قرأ مقصوريّة ابن هانئ أيضاً فتأثر بهما، وبخاصة الأولى؛ لما بينهما من تقارب كبير في الصياغة وبعض المعاني.

وقد وصفت هذه المقصورة بأنّها تتوجّل للجوهري على هام الشعر، وأنّها أفصحت عن موقعه العالي في البيان<sup>(٥)</sup>، وفي هذا القول صواب كثير، فإن من يقرأ هذه المقصورة يعجب لما فيها من جزالة وعنفوان لغوي، وبيان سمح، وقدرة بالغة على تطوير الألفاظ للمعاني.

وقد وضح من خلال استعراض هذه القصائد المشهورة أن مقصوريّة ابن دريد والمتّبني استأثرتا باهتمام الشعراء، فجلّهم معارض لواحدة منهمما<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر: الجواهري شاعر من القرن العشرين . ١٠٣

(٢) انظر: السابق ١٠٢ - ١٠٣ .

(٣) انظر: الجواهري صناعة الشعر العربي في القرن العشرين ٣٦٣ - ٣٦٤ .

(٤) ديوان الجوادري ٢٤٩ / ٢ .

(٥) انظر: الجوادري صناعة الشعر العربي في القرن العشرين . ٥١١

(٦) وفي كتب الأدب إشارات لمقصورات على المتقارب، فيها شيء من أثر المتّبني، كمقصورة أبي الفضل ابن الإخوة، ومقصورة ابن الشريف الجليل الزبيدي، من شعراء القرن السادس. انظر: خريدة القصر وجريدة العصر، قسم شعراء العراق مج ١، ج ٢، ٢٠٠، وج ٤، ٢٥٢ .

أما موضوعات القصائد المقصورة فهي كسائر القصائد غالباً، فيها غزل ومدح ورثاء وشكوى<sup>(١)</sup>، ولكتّها ارتبطت بالحكمة عند ابن دريد وجلٌ من عارضه، غير أن أكثرهم لم يهدِ إلى إرسال الحكمـة كما هدِي، وكانت عند المتبنـي ومعارضـيه فخرـاً بالنفس، وإظهـاراً للإباء، وذـماً للزـمان.

وامتاز عدد منها بوصف الفرس. وابنُ دريد في نعت الفرس متابع للأسرع  
الجعفي<sup>(٢)</sup>. ومن نعت الفرس الشّمشاطي<sup>(٣)</sup> (ت بعد ٣٧٧هـ) في مقصورة عارض  
بها ابن دريد، منها قوله:

وقارح سمح القياد سابع عاري النّسا عالي الشوى عبل الشوى<sup>(٤)</sup>  
 قال الشّمشاطي : " وعارض قصيّدتي هذه شاعر من أهل حَرَان ، اسمه سعيد  
 بن صدقة الهاشمي بمقدمة مقصورة لاذ فيها بشعري لفظاً ومعنى"<sup>(٥)</sup> ، وأورد مواضع منها  
 في نعت الفرس . وكذلك نعت أبو المعتصم الأنطاكى (ت ؟)<sup>(٦)</sup> الفرس في  
 مقصورته ، ومن ذلك قوله :

(١) انظر: مقصورة ابن دريد، بحث تاريخي أدبي مقارن ٢٨، و: رفع الحجب المستوره عن محاسن المقصورة، مقدمة المحققة، ٨٣.

<sup>٢٨٥</sup> انظر: الأنوار ومحاسن الأشعار، القسم الثاني،

(٣) علي بن محمد بن المظفر العدوي صاحب كتاب (الأنوار ومحاسن الأشعار)، أديب شاعر، له بضعة مصنفات. الأعلام .٣٢٥ / ٤

(٤) الأنوار ومحاسن الأشعار، القسم الثاني ٣٣٦. وقارح: له خمس سنين، وسابع: حسن مد اليدين في جريه، والنّسا: من الورك إلى الكعب، والشوى: اليدان والرجلان، وعبدل: ضخم اللسان (قرح، سبح، نسا، شوا، عبدل).

(٥) الأنوار ومحاسن الأشعار، القسم الثاني ٣٣٧.  
 (٦) لم أعرف عنه شيئاً.

كأنـما أربعـه إذا تناهـنـ الشـرى

ريحـ الجنـوبـ والـدبـو .. بـرـ والـشـمـالـ والـصـباـ<sup>(١)</sup>

### مظاهر تطور القصائد المقصورة:

يتضح من خلال إنعام النظر في هذه المقصورات المشهورة ضرورة من التطور الذي لحق هذا النوع. فيما كانت القصائد الأولى تأتي في أبيات قلائل إلا ما ندر، شقّ أبو صفوان الأسدي السبيل لتطويل المقصورة، فجعلها في خمسة وستين بيتاً<sup>(٢)</sup>، ثم تبعه أبو مقاتل الخلواني وابن دريد ، إذ جعلها الأول في نحو تسعين بيتاً<sup>(٣)</sup>، وتجاوز ابن دريد المئتين والخمسين بيتاً<sup>(٤)</sup>، ثم أربى عليهما حازم فجاوز بها الألف ، وجاءت مقصورات أخرى متفاوتة الطول، فمقصورة الأرجاني في تسعه وتسعين ، وابن جابر في مئتين وستة وتسعين بيتاً ، والمناسبي في ثلاثة وتسعين ، أما مقصورة الجواهري فهي في نحو الثلاثة عشر.

وأغلب القصائد المعارضة لمقصورة ابن دريد هي من المطولات<sup>(٥)</sup> ، على أن كثيراً من القصائد المقصورة لم تكن معارضة للدرية، خلافاً لرأي أحد الباحثين الذي حشد جملة من المقصورات ، وعددها معارضات<sup>(٦)</sup> ، مع أن بعضها جاء على وزن مختلف ، والأكثر في المعارض أن يسير على نهج المعارض في الوزن والقافية<sup>(٧)</sup>.

(١) الأنوار ومحاسن الأشعار، القسم الثاني -٣٤١ -٣٤٢.

(٢) انظر: أمالى القالى ٢٦٣/٢ - ٢٦٦.

(٣) انظر: شرح المصور والمدود، مقدمة المحققين ٦.

(٤) وعدتها عند ابن خالويه مئتان واثنان وثلاثون ، وهو الأصح. انظر: المقصورة وشرحها ٣٢٢.

(٥) انظر: السابق ٣٢١.

(٦) انظر: السابق ٣٣٥.

(٧) انظر: تاريخ المعارضات في الشعر العربي ١٧.

وثم ملحم مهم، وهو أن ابن دريد بنى مقصورته الكبرى على بحر الرجز، اتباعاً لشعراء قدماء، قفوا بالآلف المقصورة على بحر الرجز، كعترة، والشماخ بن ضرار<sup>(١)</sup>، والأغلب العجلي (ت ٢١ هـ)<sup>(٢)</sup>، وسار كثير من معارضيه وغيرهم مسيرته، فكانت مقصوراتهم رجزاً<sup>(٣)</sup>.

ويبدو أن ثمّ علاقه إيقاعية بين الرجز والآلف المقصورة، فالرجز بحر أقل شأناً من سائر البحور<sup>(٤)</sup>، وبعضهم يُعدّه قسيماً للشعر<sup>(٥)</sup>، ويوصف بأنه بحر مطْوَاع<sup>(٦)</sup>، وبعضهم يرى أنه كان في الجاهلية أنموذجًا للشعر العام، الذي يتمكّن منه عامة الناس<sup>(٧)</sup>، وفي شواهده القديمة ما يفيد بأنه بحر يتسع للتصرف في قواعد الشعر، وأنه يجوز فيه ما لا يجوز في غيره، وقد أنسد ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) في (باب ما أبدل من القوافي) أبياتاً كلها من الرجز<sup>(٨)</sup>.

وكذلك الآلف المقصورة، فهي خارجة عن النمط الإيقاعي لسائر القوافي، وفيها دلالة على انطلاق الشاعر في مجاله الشعري، وعدم التزامه بالألفاظ المقفأة

(١) ديوان عترة، ٣٢٨، وديوان الشماخ بن ضرار ٤٦٤.

(٢) انظر: شعراء أمويون، القسم الثاني ١٦٩.

(٣) كقصورة عبدالله بن الحجاج. انظر: شعراء إسلاميون، القسم الثاني ٢١٤، ومقصورة عبد المحسن الصوري. ديوانه ١٥٠ / ١، ومقصورة أبي الخطاب البهيلي. طبقات الشعراء ١٣٥، وأبيات أخرى متتالية، انظر: الورقة، ٧٠، وانظر: فن المقصورة، المقصورة في الأدب العربي، مجلة البيان ٣٨.

(٤) انظر: المرشد إلى فهم أشعار العرب ١/ ٢٤٥ - ١٤٠.

(٥) انظر: اللسان (رجز).

(٦) العروض، تهذيبه وإعادة تدوينه ٤٨٦.

(٧) انظر: السابق ٤٨٦ ، ٤٩٢.

(٨) انظر: أدب الكاتب ٤٨٩ - ٤٩٢.

تفقية تامة، أي تفقية حرفية<sup>(١)</sup>، فكان الجمع بينهما ذا دلالة فنية ونفسية. على أن بعض المقصورات جاء على الكامل<sup>(٢)</sup>، وهو قريب من الرجز، بل منشق منه<sup>(٣)</sup>، وبعضها على الطويل<sup>(٤)</sup>، وبعضها على المتقارب<sup>(٥)</sup>، وبخاصة ما عورض به المتنبي، ومنها ما جاء على الرمل<sup>(٦)</sup>. ومن ملامح التطور فيها انتزاعها إلى نوع من الخصوصية، يميزها عن سائر الشعر، وذلك بادخارها جملة من الغريب، عمد إليه كل من ابن دريد وحازم عمداً، وقد كان للأول من المعرفة باللغة والتأليف فيها ما هو مشتهر مستفيض<sup>(٧)</sup>، أما الثاني فقد ضرب بسهم وافر في فنون اللغة والنحو<sup>(٨)</sup>، وقد أعادتهما تلك المعرفة باللغة وغريبيها على إطالة النفس. وكأنما أراد ابن دريد لقصورته أن تكون منجماً لغوياً، فسار حازم على

(١) العروض تهذيبه وإعادة تدوينه ٤٨٩.

(٢) كقصورة الأسرع الجعفي. الوحيشيات ٤٣، ومقصورة ابن الرقاع. ديوانه ٨٦.

(٣) العروض تهذيبه وإعادة تدوينه ٤٨٩.

(٤) كقصورة الفرزدق، ديوانه ١٣، ومقصورة الراعي التميري، ديوانه ١، والأبيات النسوية لصالح بن عبد القدوس في وصف أحوال السجناء. انظر: وفيات الأعيان ٤/٣٤ - ٣٥، ومقصورة للواواء الدمشقي، ديوانه ٨.

(٥) كقصورة حميد بن ثور. ديوانه ٤٧، ومقصورة أبي الطاهر بن الحازن الأندلسي. أنموذج الزمان في شعراً القيروان ٧٢.

(٦) كالأبيات النسوية إلى ليلي بنت لكيز: "ليت للبراق عيناً". انظر: تاريخ المعارضات في الشعر العربي ١٦٩. ومقصورة الشريف الرضي في بكاء الحسين رضي الله عنه. ديوانه ١/٤٤، وقصيدة دعبدل. ديوانه ١٦، ١٧.

(٧) انظر: طبقات النحوين واللغويين، الزبيدي ١٨٣، و: إنباه الرواة على أنباء النحوة ٣/٩٢ - ١٠٠.

(٨) انظر: تاريخ الأدب العربي ٦/٢٩٨.

طريقته، وصغا إليها، ثم جاراهما ابن جابر، فاحتشدت كلام غرائب في قوافيه، مثل (بأى، زأى، رتا، امتحى، الوزى، غسا، افتضى)، وعلى هذا النهج سار كثير من معارضي المقصورتين المشهورتين.

ثم إن من ملامح التطور المهمة خروج أكثرها عما اشترطه من ألف في علم القوافي، من ضرورة أن تكون الألف المتداة روياً ألفاً أصلية<sup>(١)</sup>، وأن تكون في الغالب صيغاً مشتقة من أفعال ناقصة<sup>(٢)</sup>، فلجمعيران الموسوس (ت؟)<sup>(٣)</sup> بيتان، كلمتا القافية فيها: (أرى، أولاً=أولاً)<sup>(٤)</sup>، ولآخر مقصورة جعل من كلمات قوافيها (المرضى، القثا)<sup>(٥)</sup>، وابن دريد يستعمل (سوا) مكان (سواء)<sup>(٦)</sup>، وابن هانئ يقصر المددود (النساء، البناء=البناء)<sup>(٧)</sup>، أما حازم فقد تساهل كثيراً، فأهمل المهمزة في عدد من الألفاظ، فجاء مثلاً بالكلم التالي: (الظما=الظما / يُبَدِّأ =يُبَدِّأ / السما=السماء / الدوا=الدوا / ذكاء=ذكاء / الثنا=الثناء / اللوا=اللواء)، وأبعد من ذلك كلمة (الهنا=الهباء)، وليس هذه الألفاظ من باب القوافي المقصورة<sup>(٨)</sup>.

وكان الشمشاطي قد تعقب شاعراً من معارضي مقصورته، فأخذ عليه قصر

(١) انظر: كتاب القوافي، الأخشن ٧٧.

(٢) انظر: تاريخ الأدب العربي ٢٩٨/٦.

(٣) جعيران بن علي السامرائي، اشتهر بضعف العقل، وله شعر ركيك. انظر: فوات الوفيات ١/٢٩٧.

(٤) انظر: طبقات الشعراء ٣٨٢.

(٥) انظر: الورقة ٩٨.

(٦) نظر: تاريخ الأدب العربي ٦/٢٩٨ - ٢٩٩.

(٧) ديوان محمد بن هانئ ٣٥.

(٨) انظر: تاريخ الأدب العربي ٦/٢٩٩.

بعض المددود (بَهَا = بهاء)، وعَرَّض بضعف مقصورته، إذ قال: "البهاء مددود فقصره، وذلك جائز عند الاضطرار، إذا لم يكن البناء واهياً منحلاً، والنظم ساقطاً مضملاً"<sup>(١)</sup>.

بل إن بعض الشعراء أوغل في الخروج، كنصر الله بن أبي العزيز نجم الكاتب (ت؟)<sup>(٢)</sup> الذي نظم مقصورة، كلّ كلمات قوافيها مددود، ولكنه قصرها، ومنها:

يابني العباس طبتم دوحةٌ  
وعلوم عن مدح الشعراً  
يا أمير المؤمنين ابْقَلنا  
دائمَ المجد، بِجَدْ ذي اعتلاً<sup>(٣)</sup>  
وجري على هذا المنوال من التوسيع عبدالرحيم محمود، والجواهري، فأبا حا لفسيهما قصر المددود، وتسهيل البمز، مثل (الدّماء = الدماء / الإباء = الإباء / جا = جاء / الكلأ = الكلأ / وراء = وراء)<sup>(٤)</sup>.

وهذا الخروج عن شرط بناء القافية المقصورة يتکئ على بعض ما تُقل عن بعض المتقدمين، فمما يُنسب لعلي رضي الله عنه (ت٤٠ هـ):

أنت التي غرّك مني الحُسْنِي  
يا عيش إن القوم قومٌ أعدَا  
الخُفْضُ خيرٌ من قتال الأَبْنَا<sup>(٥)</sup>

(١) الأنوار ومحاسن الأشعار، القسم الثاني .٢٤٠

(٢) من أهل بغداد في القرن السادس، له شعر في مدح المستضيء بالله (خلافته بين ٥٦٦ - ٥٧٥ هـ). انظر:

جريدة القصر، قسم شعراء العراق مج ١، ج ٣، ٣٣٢ - ٣٣١.

(٣) السابق مج ١، ج ٣، ٣٣١.

(٤) انظر: ديوان عبدالرحيم محمود ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ٢٥٧ ، ٢٥٤ ، ٢٤٨ ، وديوان الجواهري .

(٥) تاريخ الطبرى .٥١٥/٤.

ومن صور تطور القصائد المقصورة العدول بها عن الجد إلى الهزل، فقد نظم صريح الدلاء مقصورته التي مر ذكرها ، وقال واصفاً هزلاً :

وسوف أسلّي عنكمْ صبابتي      بِحَمْقَةٍ يَعْجَبُ مِنْهَا مَنْ وَعَى  
فِي طُرَفِ نَظَمٍ هَذِهِ مَقْصُورَةٌ      إِذْ كُنْتُ قَصَاراً صَرِيعاً لِلَّدْلَا<sup>(۱)</sup>

قال الشاعري (ت ۴۲۹هـ) فيها : " وهي مطمعة مويسة"<sup>(۲)</sup> ، مشيراً إلى كونها هزلاً مضحكاً ، ولكنّ فيها من النكمة على الزمان ما فيها<sup>(۳)</sup> ، وهو في إثارة الهزل متبع أبا الرقّعمق (ت ۳۹۹هـ)<sup>(۴)</sup> الذي نظم مقصورة هزلية على وزن مقصورة المتنبي ، وما فيها :

فَلَا تَرْكَ الصَّفَعَ جَهَلًا بِهِ      فَمَا أَطِيبَ الصَّفَعَ لَوْلَا الْعُمَى<sup>(۵)</sup>  
ثُمَّ جَرَى مُجَراهُمَا فِي الْعَدُولِ إِلَى الْهَزْلِ أَبُو الْحَكْمِ الْمَغْرِبِي<sup>(۶)</sup> (ت ۵۴۹هـ) ، فِي  
مَقْصُورَةٍ "ضاهي بها مقصورة ابن دريد ، من جملتها :  
وَكُلَّ مَلْمُومٍ فَلَا بَدَّلَهُ      مِنْ فُرْقَةٍ لَوْلَزَقُوهُ بِالْغَرَا<sup>(۷)</sup>

(۱) تتمة البٰيٰمٰة . ۲۳ . والقصار: من يعمل في تبييض التسبيح وتحويره. اللسان (قصر).

(۲) السابق ، نفسه.

(۳) قال عنه الشاعري : " لما رأى سخف الزمان وأهله ، وميلهم من الكلام إلى هزله ، أخذ في طريق السخف ، وزرع ثياب الجد ". تتمة البٰيٰمٰة . ۲۳

(۴) أحمد بن محمد الأنطاكي ، شاعر فكهة ، تصرف بالشعر جداً ومحظوظاً. تتمة الدهر ۳۱۰/۱ ، والأعلام . ۲۱۰/۱

(۵) تتمة الدهر ۱ / ۳۲۵

(۶) عبيد الله بن المظفر الباهلي ، أصله من الأندلس ، وله شعر يغلب عليه المجنون. انظر : وفيات الأعيان . ۱۲۲/۳

(۷) وفيات الأعيان ۱ / ۱۲۵

وسلك السبيلَ عينَها ابن دانيال (ت ٧١٠ هـ)<sup>(١)</sup> وعلي بن سودون (ت ٨٦٨ هـ)<sup>(٢)</sup> وحسين شفيق المصري (ت ١٣٦٧ هـ)<sup>(٣)</sup>، فنظم كل منهم مقصورة فكاهية معارضة لقصورة ابن دريد<sup>(٤)</sup>، فمن مقصورة الأول:

والقطُ قد يخدشُ من لاعبِه  
والكلبُ إن أوجعَه الضربُ عوى  
حلوى، وإن أخذتها منه بكى<sup>(٥)</sup>

ومن مقصورة ابن سودون:

إذا ما الفتى في الناس بالعقل قد سما تيقن أن الأرض من فوقها السما<sup>(٦)</sup>  
وهو هزلٌ مبني على مفارقات وتناقضات<sup>(٧)</sup>، ولكن في بعضه جدًا باطنًا؛ لأن إيراد البدهيات في معرض التعجب، هو أقرب إلى السخرية بالمجتمع، وفيه تصوير بعض الأحوال الاجتماعية<sup>(٨)</sup>.

وأظهر تطور نالته المقصورة هو ما ابتدعه ابن جابر الأندرسي، من تقسيمها مُعشراتٍ، فكل عشرة أبيات منها التزم في قافيةها حرفاً قبل الألف، وانتظم الحروف كلها مبتدئاً بالهمزة (رأى، نأى...) فالباء (الربا، الصبا...) وانتهى مقفيًا بـ

(١) محمد بن دانيال الموصلي، نشا وتوفي بالقاهرة، له شعر يغلب عليه المجنون. انظر: فوات الوفيات ٣٣٠/٣، والأعلام ١٢٠/٦.

(٢) أديب فكه، سلك في أكثر شعره المجنون والهزل. انظر: الأعلام ٤/٢٩٢.

(٣) مصرى من أصل تركي، اشتهر بالفكاهة، له شعر وثر. انظر: الأعلام ٢/٢٣٩.

(٤) انظر: مقصورة ابن دريد، بحث تارىخي أدبي مقارن ٥٦.

(٥) أدب الصناع وأرباب الحرف حتى القرن العاشر الهجري ٢٨٣.

(٦) في الشعر والفكاهة في مصر ١٠١.

(٧) انظر: السابق ١٠٢.

(٨) انظر: أدب الصناع وأرباب الحرف حتى القرن العاشر الهجري ٢٨٣.

(لام ألف=لا)، ثم رجع إلى الراء والدال.

ولكنه في خلال المقصورة أخلَّ بالعدد الذي محضه لكل حرف ملتزم، فقد جاءت الغين في سبعة أبيات، وجاءت (لا) في أربعة، ثم رجع إلى الراء في تسعه أبيات، والدال بعدها في سبعة، وليس بعيد أنه قد لحق مقصورته تحريف أو زيادة<sup>(١)</sup>.

ثم إنه أودعها ألواناً من البديع، كالجناس (الصَّبا، وصَبا، وَالصَّبا)، والطباقي (أصفاف وشتا)<sup>(٢)</sup>، ورد العجز على الصدر<sup>(٣)</sup>، والمقابلة<sup>(٤)</sup>، وليس عنایته بالبديع غريبة؛ فهو صاحب البديعية المشهورة (بديعية العميان)<sup>(٥)</sup>. ومن قبله مال حازم إلى الصنعة البديعية، حتى عدَّ بعضُ دارسي مقصورته البديع طاغياً عليها، وبخاصة الجناس<sup>(٦)</sup>، وذهب آخر إلى أن البديع هو من سمات القصائد المقصورة مطلقاً<sup>(٧)</sup>، وهذا يصدق على القصائد المتأخرة، ولكنه لا يصدق على كثير منها، كمقصورات الأسرع الجعفي وأبي صفوان وابن دريد.

### الدلالات الإيقاعية:

لقد عُني العرب عنایة كبرى بالقافية، وكانوا يقدمون الشاعر الذي يحسن وضعها موضعها الدقيق<sup>(٨)</sup>، وليس من شأن هذا الجزء من البحث أن يعرض

(١) انظر: نفح الطيب ١٧١/١٠ - ١٨٦ ، وانظر تعليق عمر فروخ عليها: تاريخ الأدب العربي ٥٣٥/٦.

(٢) انظر: نفح الطيب ١٧١/١٠ ،

(٣) انظر: السابق ١٧٣/١٠ .

(٤) انظر: السابق ١٧٤/١٠ .

(٥) انظر: البديعيات في الأدب العربي ٢٦٤ .

(٦) انظر: فن المقصورة، المقصورة في الأدب العربي، مجلة البيان ٤٣ .

(٧) انظر: السابق ٣٨ .

(٨) انظر: القافية والأصوات اللغوية ٨٨ .

لتعريفات القافية، ولا أن يتلمس وجوه الإبداع الفني فيها؛ لأن الإلحاد فيه لا على القافية نفسها، بل على فهم عدد الألف اللينة حرف روّي في هذه القصائد، مع افتقارها إلى ذلك الأثر الذي من أجله تجتلب القوافي.

ولا أرى بأساً - وأنا أعرض لهذا الأمر - من ربط مهمة القافية بما عُرِف عند بعض الأمم، فكaiser الألماني (kayser) يربط القافية بتماثيل الرنين<sup>(١)</sup>، وفي الشعر الحبشي يظهر اهتمام الحبسة بـ"الجرس النهائي للأبيات"<sup>(٢)</sup>، وفي شعر بعض اللغات السامية الأخرى يكون المعول على النغمات المرتفعة، أي ذات الرنين العالى<sup>(٣)</sup>. أما القافية في الشعر العربي فهي أدق حساسية موسيقية من غيرها في قوافي الشعر عند الأمم الأخرى<sup>(٤)</sup>.

ولا بد للشعر العربي - إذا أراد الإفادة من التأثير اللحنى لأصوات المد - من أن يعتمد اعتماداً كبيراً على حسن التأليف<sup>(٥)</sup>، وهذا لا يكتمل إلا إذا توافر الصوت المتماثل في القوافي. والألف وحدها غير كافية، فلا بد إذاً من أن يتَّحد الحرف السابق لها، أما هي فيكون امتدادها متَّنفساً لإيقاع ذلك الحرف، فهي أضعف من أن تتحمّل الإيقاع.

وسوف أعرض ما أورده بعض علماء العروض والقافية من شروط مجيء الألف روّيًّا، وأربطه بما قالوه عن الواو والياء؛ حتى يمكنني الخروج ببرؤية

(١) انظر: السابق ٧.

(٢) السابق ٩٥.

(٣) السابق ٢٣.

(٤) انظر: موسيقا الشعر ٣١٥.

(٥) انظر: موسيقا الشعر العربي ١١١.

واضحة، تستوعب المسألة، وتوفيّها حقّها. فجلّهم يجعل الضابط في اتخاذ الألف والواو والياء روياً ألا تكون زوائد، أي أنها إذا كانت زوائد تبع ما قبلها، ولم يكن لها أصول في الكلام، لا تكون روياً أبداً<sup>(١)</sup>، فإذا كانت أصلاً، مثل ألف (قضى، ورمى)<sup>(٢)</sup> جاز عدها روياً، ويمكن ألا تُعدّ روياً وتشبه حيئذ بالمد<sup>(٣)</sup>، أما الألف التي في مثل (إذهبنا، واتركنا) فلا تكون روياً؛ لأنها ضعيفة<sup>(٤)</sup>، وكذلك إذا كانت مداً؛ لأنها مزيدة على الكلام<sup>(٥)</sup>.

ويتصل بضعف الألف عن تحمل الإيقاع، أن العرب لم يجعلوا الواو والياء روياً، حال سكونهما، بخلاف الفرس والهند، ولآزاد البلجريمي (ت ١١٩٤ هـ)<sup>(٦)</sup> قصيدة مبنية على الواو، مطلعها:

متى سلمى من الجلباب تبدو؟  
ومقلتها إلى المشتاق ترنو؟<sup>(٧)</sup>  
وبين أنها ليست ذات نغم، لأن رنين ما قبل الواو مسيطر على الأذن؛ ولهذا  
انصرفت العرب عن اتخاذها روياً، لكونها تتبع أشرف الكلم في السمع<sup>(٨)</sup>؛  
والقافية لذة سمعية، لا تتحققها هذه الحروف اللينة.

(١) انظر: كتاب القوافي، الأخفش .٧٧

(٢) انظر: السابق ، و: الكافي في علم القوافي .١٠٣

(٣) انظر: كتاب القوافي، الأخفش .٦٩

(٤) انظر: السابق .٧٣

(٥) انظر: السابق .٧٧

(٦) غلام علي آزاد بن السيد نوح الحسيني الواسطي، مؤرخ أديب، من أعيان الهند، قال الزركلي: لم يظهر قبله في شعراء الهند من له ديوان عربي مثله. الأعلام ١٢١/٥

(٧) غصن البان المورق بمحسنات البيان ٧. وهذا مطلع ركيك، ربما دلّ على رقاقة سائرها.

(٨) انظر: اللزوميات ٢٩/١

وجعل الواو روياً في مثل (شقوا، ودعوا) قليل نادر في رأي المعربي، ومنه الأيات النسوية لمروان بن الحكم (ت ٦٥هـ)، وقد جاء في قوافيها (حيوا، لقوا...)<sup>(١)</sup>، وقد حملها بعضهم على الإكفاء<sup>(٢)</sup>، وهذا عجيب؛ إذ كيف يتصور أن تكون القصيدة مكفأة في كل أبياتها؟!

يقول أبو العلاء: " ولو أن قائلاً بني شعراً على مثل (قضوا) لاثرت له أن يلزم الصدّاد؛ لأن ذلك أقوى في المنطق، وإن لم يفعل فليس بأبعد من تصويرهم الألف روياً، ألا ترى أنك لو بنيت الفواصل على (دجي، وحجى، ورجا) لكان الأقوى أن يجعل الجيم روياً والألف وصلاً، فإن جعلت الألف روياً فلا بأس، غير أن ما روياه ألف أضعف مما روياه دال أو حاء أو غيرهما"<sup>(٣)</sup>. وقال أيضاً: " ولو بنيت قافية على (أغنى، وأخشى)، لكان لزوم الشين أقوى لها من أن يحيى معها مثل (أغنى، وأحنى)"<sup>(٤)</sup>، وهذا رأي يدلّ على كراهيته لتخاذل الألف روياً.

ويشهد أحد علماء القوافي بما رأه المعربي، فيأتي اتخاذ الواو في ( فعلوا) روياً، ويرى أن ما ورد عليها شاذ، ويقول: إن الواو التي في الفعل وهي من الأصل مثل واو (يغزو، ويرجو) تكون روياً، وليس بأضعف من ألف (يخشى)"<sup>(٥)</sup>.

وجملته الأخيرة مهمة جداً "وليس بأضعف من ألف (يخشى)"، ومن قبله قول المعربي الذي سلف: "ليست هذه الياءات بأضعف من الألفات"، ففي كلامهما تصريح بضعف الألف اللينة حين تكون روياً.

(١) انظر: السابق ٢٨/١.

(٢) انظر: كتاب القوافي، نشوان الحميري ١٩٩.

(٣) اللزوميات ١/٢٨.

(٤) السابق ١/٣١.

(٥) كتاب القوافي، أبو على التوخي ٧٩ - ٨٠.

وكذلك قال المعري عن اتخاذ الياء روياً في مثل (عَدِيٌّ، وَشَقِيٌّ)، إذ رأها لا تنجيء إلا في أشعار ضعيفة، ثم قال: "وليس هذه الياءات بأضعف من الألفات التي بُنيت عليها القصائد"<sup>(١)</sup>.

وقد جاءت قصائد قليلة تتخذ الياءً روياً حال سكونها، مثل:

**أشاب الصغير وأفنى الكبير**  
رمـرـ الغـداة وـكـرـ العـشـي  
**نـروح وـنـفـدو لـحـاجـاتـنا**  
وـحـاجـة من عـاشـ لا تـقـضـي<sup>(٢)</sup>

وواضح أن الياء رخوة، لا تمثل صوتاً جهيراً تنطلق به القافية، بل هي أقرب إلى جعلها ساكنة هامدة، لا تبعث الهزة التي يبعثها الشعر ذو القوافي الصيّبة. ومثلها هذه الأبيات:

**لحيّت شماساً كما تلحى العصي** سبّاً، لو أن السبّ يُدمي لدمي  
**من نفري كلهم نكس دني** حامدُ الرذل مشاتيم السري<sup>(٢)</sup>

فهي ضعيفة النغم؛ لأن الكسرة التي على الحرف السابق للباء، ثبقي أثر ذلك  
 الحرف، فيتلاشى تأثير الباء، وإنما يرجع تأثير لحن القافية إلى الشعور بالشوق  
 لعودة النغم، واستمراره<sup>(٤)</sup>، ويکاد النقاد يتفقون على حسن وقع الشعر إذا حسُن  
 وقع قافيته<sup>(٥)</sup>، وهذا ما جعل أحد الدارسين يعدّ من أبوها جعل الواو والباء روتيناً

(١) اللزوميات / ٣٠

<sup>٢)</sup> شرح ديوان الحماسة، المرزوقي ١٢٠٩/٣.

السان والتسمى / ١٥٧ (٢)

<sup>٤٤</sup> انظر : موسِيَا الشِّعْرُ الْعَرَبِيُّ ، ١١٤ .

<sup>٤٥</sup>) انظر: ابن زمرك حیاته و شعره ۱۸۳.

رويًّاً مستنيرين<sup>(١)</sup>.

على أن بعض النقاد رأى أن هؤلاء لم يريدوا جعل الياء روياً، بل أرادوا إرسال الروي مطلقاً بلا قافية<sup>(٢)</sup>، وهو رأي قويم، فيه تقدير لأولئك الشعراء؛ لأنه يُعد صنيعهم هذا ضرباً من التجديد في زمن مبكر.

ويتصل بأمر ضعف هذه القوافي عن تحمل النغم، ما ورد عن قلب الياء فيما حين تكون روياً، وأنا أرجح أنه كان هرباً من ضعفها، إلى حرف جهير ذي إيقاع صائب، وقد شاع عند بعض العرب، وعدّ لغة من لغاتهم<sup>(٣)</sup>، وذلك في مثل:

لَاهُمْ إِنْ كُنْتَ قَبْلَ حَجَّٰجٍ فَلَا يَزَالُ شَاحِحٌ يَأْتِيكَ بِحٍ

أراد: (حجتي، بي).

واستضعف المعري للألف مهم؛ لأنَّه كان شديد الحساسية السمعية، يدرك أثر الحرف بعد الحرف، ويعي بما أوتي من ملكة شعرية، أنَّ الألف اللينة أضعف من أن تُتَخَذ روياً، وهو لم يُجزها إلا اتباعاً لما أثر عن العرب من قبولها، وإن ظل استمتاعه بها عصياً.

وقد كان من فطنة ابن جابر الأندلسي أن عمد في مقصورته إلى التزام حرف قبل الألف؛ شعوراً بأهمية وجود نغم أقوى وقعاً، كما سلف بيانه، ويلفت النظر اتفاق المعري وابن جابر على التزام حرف قبل الألف المقصورة، وهما ضريران، ويبعدون أن شعورهما بالصوت وأثره أكبر؛ وربما أفسح هذا عن أن من عُنوا بالتقافية

(١) انظر: موسيقاً الشعر ٣١٤.

(٢) الصوت القديم الجديد ١٥٣ - ١٥٤.

(٣) انظر: الصاحبي ٣٧.

(٤) أمالى القالى ٨٨/٢. والشاحج: البغل. اللسان (شحح).

بالألف من البُصَراء كانوا مسوقين بخداع البصر، مصروفين عن حقيقة الصوت، وبخاصة من كانوا بعد الجاهلية.

وقد سار سيرتهما حافظ إبراهيم في مقصورته الثانية؛ إذ إنه فيما يبدو شعر بضعف الألف<sup>(١)</sup>؛ فلزم الواو قبلها في ثلاثة وعشرين بيتاً، مطلعها:

بنادي الجزيرة قف ساعة     وشاهد بربك ما قد حوى<sup>(٢)</sup>  
ثم لزم اللام في خمسة عشر بيتاً، أولها:

فيانا نادياً ضمْ أنسَ النديم     ولهمَ الْكَرِيمُ، وُقِيتَ الْبَلِي<sup>(٣)</sup>  
ثم لزم الهاء في أحد عشر بيتاً، أولها:

ولعْبٌ هو الجدّ لو أثنا     نظرنا إليه بعينِ النَّهْيِ<sup>(٤)</sup>

ثم ختم بأبيات ستة لزم فيها الدال، أولها:

على أن في أفقنا نهضةٌ     ستبُلغ رغم القعود المدى<sup>(٥)</sup>

وهذا احتيال منه على ضعف الألف؛ وقد أعجب عمله هذا بعضَ النقاد، وودَّ  
لو سلك الشعراً مسلكه "حتى تتم للشعر موسيقاه، ولا يتبس على السامع  
حرف المدّ بحركة الرويّ"<sup>(٦)</sup>.

وقد نحا بعض مدوّني العروض نحو المعري في استضعف الألف المقصورة،  
فقال أحدهم في معرض تعليقه على مقصورة ابن دريد: ولو أنه التزم حرفاً واحداً

(١) انظر: موسيقا الشعر - ٢٨٧ - ٢٨٨.

(٢) ديوان حافظ إبراهيم ١/٢٢٢.

(٣) السابق ١/٢٤٤.

(٤) السابق ١/٢٥٥.

(٥) السابق ١/٢٦٦.

(٦) موسيقا الشعر ٢٨٨.

قبل الألف، وجعله هو الرويّ "لكان أوقع في السمع، وأليق بالجرس"<sup>(١)</sup>. إن ما يقرب من ٩٠٪ من الشعر العربي جاء محرك الرويّ، فالأذن لفتُ أن تسمع بعد الرويّ شيئاً آخر، وهو ما لا يتاتي مع حروف المد حين تقع روياً<sup>(٢)</sup>، إذ بها لا يكتمل الإيقاع؛ ومن هنا كان الحذاق في الشعر كالمعري يابونها، وإن ما جاء من لزومياته على الألف اللينة، لم يكن في الحقيقة لزوماً لما لا يلزم، إلا واحدة لزم فيها السين قبل الراء، وبعدها الألف، وقد أشار هو إلى هذا ف قال في مطلع فصل الألف اللينة: "هذا الفصل يحتمل وجهين: أحدهما أن يكون على ما رتبتُ، والآخر أن يكون الروي ما قبل الألف، وتكون الألف وصلاً"<sup>(٣)</sup>. فمن هذا قوله:

ونومي موت قريب النشور      وموتي نوم طويل الكري

سواء علي إذا ما هلكت      من شاد مكرمتى أو زرى<sup>(٤)</sup>

وأنا - كما أسلفت - أعدّ هذا براعة من المعري ، الذي رأى تلك الرخواة في الألف اللينة ، فجعل متعة القافية تتحقق من خلال الحرف السابق للألف ، فالالتزام حمائية للإيقاع ، وتحديداً له ، وإنقاذاً من فضائية الألف المقصورة<sup>(٥)</sup>. وليست كراهية الألف المقصورة إلا شبيهة بكراهية الإقواء ؛ لأنّه يسبّ عثراً لنغم القافية<sup>(٦)</sup>.

إن شعور القارئ يكون دائماً بالحرف السابق للألف اللينة ، وحين تقرأ عدة أبيات من إحدى المقصورات ، تحس أنك تجاه قوافٍ مختلفة<sup>(٧)</sup> ، وسأضرب المثل من

(١) أهدى سبيل إلى علمي الخليل ١٢٤.

(٢) انظر: موسيقا الشعر ٢٨٦.

(٣) اللزوميات ٥٥/١

(٤) السابق ٥٩/١.

(٥) انظر: القافية المقصورة ضرب من الشعر الصعب ١٠.

(٦) انظر: جرس الأنفاظ ودلائلها في البحث البلاغي والنقد ٢٢٤.

(٧) انظر: الشاعر الشهيد عبدالرحيم محمود ٢٥٣.

من مقصورة النبي، فإن من أبياتها:

فَلِمَا أَخْتَارَ كَرْزَنَا الرَّمَاحَ  
فُوقَ مَكَارِمَنَا وَالْعُلَاءَ  
وَلَبَّيْنَا نَقْبَلَ أَسْيَافَنَا  
وَنَمْسَحَهَا مِنْ دَمَاءِ الْعَدَا<sup>(١)</sup>

فالصوت الذي تستلذه الأذن، ويبقى صداه في السمع هو اللام في الأول، والدال في الثاني، أما الألف فهي امتداد صوتي لا يستقل بنفسه، وليس له هوية، أو هو بتعبير بعض النقاد "صوت لا لون له"<sup>(٢)</sup>، إذ هو تابع لرنين الحرف الذي قبله؛ ومن أجل هذا يزداد ثراء النغم وتأثيره في أبيات أخرى من هذه القصيدة؛ لاتحاد الحرف الذي يسبق الألف:

لِتَعْلَمُ مَصْرُ وَمَنْ بِالْعَرَاقِ  
وَمِنْ بِالْعُواصِمِ أَنِي الْفَتَى

وَأَنِي وَفِيتُ وَأَنِي أَبِيَّتُ  
وَأَنِي عَتَوْتُ عَلَى مِنْ عَتَا<sup>(٣)</sup>

ولو صدق القول بجواز كون الألف اللينة رويًا، فما الذي يمنع من كون الواو رويًا أيضًا في مثل (خلو) مقرورنا بها كلمات مثل (خلو) و (ندعو) - وهو ما صنعه آزاد البلجريمي - ؟ أليست الواو هنا شبيهة بالألف من حيث إنها امتداد صوتي للضمة التي تقابل الفتحة مع الألف؟ وكذا الياء، مما المانع من جعل القافية مبنية على كلام مثل (بيتي) و (غضبي) و (نعطي)؟

وقد وجدت إشارة مهمة للمرزوقي (ت ٤٢١ هـ)، إذ وقف على قول الشاعر:

أَحَبَّ بقاءَ الْقَوْمَ بِالْمَصْرِ إِنْهُمْ  
مَتَى يَظْعَنُوا عَنْ قَوْمِهِمْ سَاعَةً يَخْلُو

(١) ديوان النبي ٤١/١.

(٢) المرشد إلى فهم أشعار العرب ٧٠/١.

(٣) ديوان النبي ٤١/١ - ٤٢.

فقال معلقاً على (يخلو): والواو "ها هنا ليست التي كانت لام الفعل، وإنما هي كالواو التي في قوله: (أيتها الحناموا)، وبمثل هذا نقول في (لم نرمي) و(ولم يخشى)"<sup>(١)</sup>، وأهمية قوله هذا من أنه لا يرى للحرف الذي يجبيه إشباعاً أهمية من حيث عده روياً، فهو امتداد صوتي فحسب، ويؤكد هذا المذهب أن الألف التي يجعلها بعضهم روياً تجبيه ملاصقة لألف الإطلاق في القصيدة الواحدة، مثلما في قصيدة المتبي :

لكلْ امرئٍ من دهره ما تعودَـا وعاداتُ سيف الدولة الطعنُـ في العدا<sup>(٢)</sup>

فقد اقترب في مطلعها كلمتان إحداهما ذات ألف مجتبة للإطلاق (تعدا)، والأخرى ذات ألف أصلية (العدا)، وفي أبيات القصيدة تنوعت كلمات القوافي، ففيها (هدى، تشهدَا، سُجّدا، الجَـدا...)<sup>(٣)</sup>، ما يعني أن ألف اللينة أعجز من أن تكون روياً، ولو صحت لأن تكون روياً كسائر الأحرف ما عدا الياء والواو الساكتين، لو كان ذلك لجاز أن تكون ألف الإطلاق في الشعر صالحة أيضاً؛ لأن الصوت فيهما واحد.

وكثير من الكلم التي يُقْفَى بها في بعض المقصورات تأتي في قوافٍ أخرى غير مقصورة، فكلمة (ترى) قد تأتي في قصيدة روتها الراء، وفي قصيدة روتها ألف، (رعي) تأتي في مقصورة، وفي عينية. ومن تتبع النماذج وجد الكثير، فمن ذلك أن كلمة (دنيا) وردت في قافية قصيدة يائية، ثم جاءت في مقصورة، لشاعر

(١) شرح ديوان الحماسة ٤ / ١٧٧٠.

(٢) ديوان المتبي ١ / ٢٨١.

(٣) السابق ١ / ٢٨١ - ٢٨٢.

واحد<sup>(١)</sup>، ولا فارق إيقاعياً بينهما.

إن صوت الألف في هذه المقاطع مثلاً: (را، نا، قا) مختلف<sup>(٢)</sup>، ولا بد من مراعاة جانب المتلقي، الذي يتضرر من القافية نغماً متوازناً، يوفر له متعة الإصغاء، وانتظار الميل بعد الميل، وهذا ما لا تتحققه هذه الألف المقصورة.

إن ما يُعنَّ روياً في القصائد المقصورة ما هو إلا أصوات متغيرة، لا جامع بينها سوى امتداد الألف، التي تعجز عن الانفلات من سيطرة الحرف الذي يسبقها. وهذا ما جعل بعض العروضيين يقول في تعريف دقيق: "والأحسن في كل ما وقع فيه اختلاف أن يجعل وصلاً"<sup>(٣)</sup>، وهو يريد بالاختلاف تغيير الحرف الذي يسبق الألف أو الياء أو الواو.

ومن أجل هذا كان القدماء يعدون الفتحة والضمة والكسرة هي نفس الأصوات اللينة الممدودة<sup>(٤)</sup>، فلم يقبلوا أن تكون الألف التي في ضمير المؤنث روياً، نحو قوله: (لها ، وكلها ، وعندها)، وقد وردت أبيات على هذا الروي ، منها:

وقد يعجبُ المرء طولُ البقاء      ولما يزال يخوضُ الحيا  
ويتحققُ أبناءه كلهُم      ويدركُ حاجته كلهَا

يقول التنوخي (ت ٤٨٤ هـ): وسألتُ أبا العلاء عن هذه الألف، فقال: لا تكون روياً، وإنها على سبيل الشذوذ<sup>(٥)</sup>، وقد ألحقتها بعض النقاد بمظاهر إرسال

(١) انظر: يتيمة الدهر ٢٠٤ / ٢ - ٢٠٥.

(٢) انظر: موسيقاً الشعر العربي ١١٦.

(٣) كتاب القوافي، التنوخي ٨١.

(٤) انظر: الأصوات اللغوية ٣٩.

(٥) انظر: كتاب القوافي، التنوخي ٧٨.

الروي في الشعر القديم<sup>(١)</sup>، وهو الرأي الذي أميل إليه. إن التأمل في حقيقة القافية، والسبب الذي تُساق من أجله، لا يجد فرقاً بين الألف التي هي أصل في الكلمة مثل ألف (مها، وعصا)، والألف التي لا تكون أصلاً، مثل (كلّهما، وبرّصا)، لا من حيث الرنين الذي يتبع حركة ما قبل الألف، ولا من حيث الأثر الإيقاعي في الشعر؛ ولا معنى حينئذ للقول بجواز ألفات دون ألفات؛ لأن المعتَبَر في هذا المقام هو الصوت، والأثر الذي يُحدِثُه في السمع.

وفي ضدّ هذا: إذا كان لا يجوز لمن يبني قصيده على المقصور أن يأتي بغير الألف الأصلية، فكيف جاز لمن بنى قصيده على النون أن يأتي بكلمة مثل (المُنْيَ)، من باب أن آخر هذه الكلمة هو الألف لا النون، وأنها تأتي في بعض المقصورات؟ إن هذا يدلّ على أن المعول عليه هو الصوت وفضاءه الإيقاعي، ولا عبرة بكون الحرف أصلياً أو غير أصلي.

على أني وجدت كثيراً من الاضطراب عند بعض من كتبوا في العروض والقوافي، من حيث ما يصلح وما لا يصلح من الألفات للقوافي، فأحدهم يمنع مجيء ألف التأنيث المقصورة رويّاً<sup>(٢)</sup>، وأخر يحيّزها<sup>(٣)</sup>.

وعليه أرى أن اتخاذها رويّاً إنما وقع رغبة في الهرب من القافية، ولم يكن إلا مظهراً من مظاهر التجديد، ويؤكّد هذا المذهب ما ارتآه بعض الدارسين، كعبدالله الطيب، وجابر قميحة اللذين يريان أن القافية المقصورة هي أقرب شيء إلى الشعر

(١) انظر: الصوت القديم الجديد ١٦٠.

(٢) انظر: العروض الواضح ٩٤.

(٣) انظر: أهدى سبيل إلى علمي الخليل ١٢٢.

المرسل<sup>(١)</sup>، وأنها ليست قافية صريحة<sup>(٢)</sup>. وبعض من أثني عليها، عاد فوصفها بالضعف الصوتي البالغ؛ لفضائيتها الصوتية غير المحددة<sup>(٣)</sup>، وكان مارون عبد (ت ١٣٨٢هـ) يقول: "أسوأ القوافي وقعاً في نفسى المقصورة منها"<sup>(٤)</sup>.

ولا يبعد أن أول ظهور لها لم يكن صريحاً، أي إنها في الأصل قافية محدودة قصرها بعض منشidiها تخففاً، ويفيد هذا المذهب ما وجدته في قصيدة المرّار الفقعي (ت؟) وهي همزية، مطلعها:

وَجَدْتُ شَفَاءَ الْهَمُومِ الرَّحِيلَ فَصُرُمُ الْخِلَاجَ وَوَشَكُ الْقَضَاءِ<sup>(٥)</sup>

إذ إن بعض أبياتها رُويت مقصورة، هكذا:

يَظْلِلُ الشَّجَاعُ الشَّدِيدُ الْجَنَانِ - مَحَافِظَةً - مُعَصِّمًا بِالدُّعَا

لَهُ نَظَرٌ تَانٌ فَمَرْفُوعَةٌ وَآخْرَى تَأْمَلُ مَا فِي السَّقَا<sup>(٦)</sup>

\* \* \*

(١) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها ٢٨١، ٢٨٠، و: الشاعر الشهيد عبدالرحيم محمود ٢٥٣.

(٢) انظر: المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها ٢٨.

(٣) انظر: القافية المقصورة ضرب من الشعر الصعب ١٠.

(٤) مجددون ومجترون ٧٧.

(٥) الوحشيات ٥٣. وصرم الخلاج: قطع العشق. انظر: اللسان (صرم، خلاج).

(٦) الأنوار ومحاسن الأشعار، القسم الأول ٣٥٦.

## خاتمة:

كان للقصائد المقصورة سمات خاصة، ابتداء من مقصورة ابن دريد ومن عارضه، باشتغالها على الحكم والأمثال، والإيماءات التاريخية، واحتفالها بغريب اللغة<sup>(١)</sup>، وكان أغلبها إما على الرجز أو على المتقارب، اتباعاً للمعارض، فمن عارض ابن دريد ركب الرجز، ومن عارض المتّبّي ركب المتقارب.

وكان المقصورة في الأصل تجديداً في موسيقا القافية، فقد رغب شعراء العرب منذ الجاهلية في الخروج عليها، فابتدع بعضهم هذه القافية المقصورة؛ إذ وجدوها تتيح لهم من حرية القول ما لا تتيحه سائر القوافي الجهيرية، ثم إنها ظلت متفاوتة الحضور في دواوين الشعراء، وقلت العناية بها في العصر العباسي، حتى جاء ابن دريد بمقصورته التي عارضها كثيرون، وهو ومن عارضه أضافوا إليها وطوروها، بعده النفس بها، وإخراجها إلى آفاق جديدة، وقد كانت عند قدماء من احتفوا بها تجيء في الأبيات القلائل غالباً. وكذلك كان لقصورة المتّبّي أثر في الشعراء استلهاماً لها ومعارضة.

ثم إنها كادت تختفي عند الأندلسيين، الذين أتيح لأكثرهم من تنوع النغم بالموشحات وغيرها ما صدّهم عن اتخاذها روياً.

أما في العصر الحديث فقد بقيت بقاياتها عند بعض شعراء الإحياء، الذين رأوها مظهراً من مظاهر اتباع القدماء، فهي عندهم محافظة على رسم من رسوم الشعر في أزمنته الظاهرة.

أما الآخرون منهم، والمؤثرون بحركات التجديد والتحديث، فقد وجدوا في

(١) انظر: مقصورة ابن دريد، بحث تاريخي أدبي مقارن . ٢٨

الأوعية الشعرية المحدثة كالتفعيلة، وتنوع الأبحر والقوافي ما صرفهم عنها.  
إن القافية المقصورة كانت بداية التفلت من نظام القافية، وقد ظلت عصية عن  
أن يقنع بها الشعراء من حيث صلحيتها للترنم؛ لأنها كانت ضعيفة الأثر فيهم  
وهم يتغذون بها، أو يستمعون إليها، ولعلهم لحظوا هشاشة أثرها فيمين يستمع  
إليهم، وقد كان زمانهم زمان إنشاد للشعر وغناء به.

\* \* \*

## فهرس المصادر والمراجع:

- أدب صدر الإسلام، تجلياته وبناؤه التشكيلي، عبد المجيد الإسداوي، مكتبة المتنبي، الدمام، ١٤٢٧هـ.
- أدب الصناع وأرباب الحرف حتى القرن العاشر الهجري، محمود سالم محمد، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
- الأصمعيات، الأصمعي، تحقيق: أحمد شاكر وعبدالسلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط٥، ١٩٧٩م.
- الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٨٠م.
- الأمالي، أبو علي القالي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥م.
- الأنوار ومحاسن الأشعار، الشمشاطي، تحقيق: السيد محمد يوسف، وزارة الإعلام، الكويت، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.
- أهدي سبيل إلى علمي الخليل، محمود مصطفى، مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة، ط١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م.
- تاريخ الأدب العربي، عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٨٤م.
- تاريخعارضات في الشعر العربي، محمد محمود قاسم نوبل، مؤسسة الرسالة، بيروت، دار الفرقان، عمان، ط١، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- تنمية اليتيمة، الثعالبي، تحقيق: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- الجواهري شاعر من القرن العشرين، جليل العطية، منشورات الجمل، ألمانيا، ط الأولى ١٩٩٨م.
- الجواهري صناعة الشعر العربي في القرن العشرين، زاهد محمد زهدي، دار القلم، بيروت، ط الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- ديوان أشعار الأمير ابن المعتر، تحقيق: محمد بديع شريف، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧م.

- ١٤ - ديوان الجواهري، دار العودة، بيروت، ط الثالثة، ١٩٨٢ م.
- ١٥ - ديوان الشريف الرضي، دار صادر، بيروت، ١٣٨٠ هـ / ١٩٦١ م.
- ١٦ - ديوان المتنبي بالشرح المنسوب إلى العكبري، تحقيق: مصطفى السقا وآخرين، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- ١٧ - ديوان أمرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط الرابعة، ١٩٨٤ م.
- ١٨ - ديوان نعيم بن المعز، تحقيق: محمد حسن الأعظمي، دار الثقافة، بيروت ١٩٧٠ م
- ١٩ - ديوان حافظ إبراهيم، ضبطه وصححه: أحمد أمين وآخران، دار العودة، بيروت، د.ت.
- ٢٠ - ديوان عبدالرحيم محمود، جمعه وقدم له: كامل السوافيري، دار العودة، بيروت، ١٩٨٧ م.
- ٢١ - ديوان عنترة، تحقيق: محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، بيروت، ٢٠١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.
- ٢٢ - ديوان محمد بن هانئ الأندلسي، تحقيق: محمد العيلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط الأولى، ١٩٩٤ م.
- ٢٣ - ديوان مهيار الديلمي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط ١ ، د.ت.
- ٢٤ - رفع الحجب المستوره عن محاسن المقصورة، أبو القاسم السبّتي، تحقيق: محمد الحجوبي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م.
- ٢٥ - ريحانة الألبأ وزهرة الحياة الدنيا، الشهاب الخناجي، تحقيق: عبدالفتاح الحلو، نشر عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ط ١، ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٧ م.
- ٢٦ - الشاعر الشهيد عبدالرحيم محمود، جابر قمحة، المؤلف، ط ١، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م.
- ٢٧ - شرح المقصور والممدود، ابن دريد، تحقيق: ماجد الذهبي وصلاح الخيمي، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م.
- ٢٨ - شرح مقصورة ابن دريد وإعرابها، الملهي، تحقيق: محمود جاسم الدرويش، مكتبة

- الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٠ هـ / ١٩٨٩ م.
- ٢٩- شرح مقصورة ابن دريد، الخطيب التبريزى، تحقيق: فخر الدين قباوة، مكتبة المعارف، بيروت، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م.
- ٣٠- شرح مقصورة ابن دريد، المنسوب إلى الخطيب التبريزى، المكتب الإسلامي، بيروت، ط الأولى، ١٣٨٠ هـ / ١٩٦١ م.
- ٣١- شعر طيء وأخبارها في الجاهلية والإسلام، وفاء السنديونى، دار العلوم، الرياض، ط١، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.
- ٣٢- شعراً أمويون، القسم الثاني، نوري حمودي القيسى، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.
- ٣٣- الصوت القديم الجديد، عبدالله الغذامى، دار الأرض، الرياض، ط٢، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م.
- ٣٤- طبقات الشعراء، عبدالله بن المعتر، تحقيق: عبدالستار فراج، دار المعارف، القاهرة، ط٤، ١٩٨١ م.
- ٣٥- الطرائف الأدبية، عبدالعزيز اليمنى، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- ٣٦- العروض الواضح، ممدوح حقي، دار اليقظة العربية، دمشق، ط الثانية، ١٩٥٦ م.
- ٣٧- العروض، تهذيبه وإعادة تدوينه، جلال الحنفى، وزارة الأوقاف العراقية، بغداد، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م.
- ٣٨- فن المقصورة، المقصورة في الأدب العربي، أحمد الشريachi، مجلة البيان، الكويت، س٤، ع٤٠، ربى الآخر ١٣٨٩ هـ / تموز ١٩٦٩ م.
- ٣٩- الفوائد المخصوصة في شرح المقصورة، ابن هشام اللخمي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط١، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م.
- ٤٠- فوات الوفيات، محمد بن شاكر الكتبى، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ت.
- ٤١- القافية المقصورة ضرب من الشعر الصعب، خليل أبو ذياب، جريدة المسلمين، ع٥٦٥.

- ٤٢ - القافية والأصوات اللغوية، محمد عوني عبدالرؤوف، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٧ م.
- ٤٣ - قمبيز (مسرحية شعرية)، أحمد شوقي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٢ م.
- ٤٤ - الكافي في علم القوافي، أبو بكر الشنترني، تحقيق: محمد رضوان الديبة، المكتب الإسلامي، بيروت، ط الثانية، ١٣٩١ هـ / ١٩٧١ م.
- ٤٥ - كتاب القوافي، أبو يعلى التنوخي، تحقيق: عمر الأسعد ومحبي الدين رمضان، دار الإرشاد، بيروت، ط ١، ١٣٨٩ هـ.
- ٤٦ - كتاب القوافي، الأخفش، تحقيق: د. عزة حسن، وزارة الثقافة، دمشق، ١٣٩٠ هـ.
- ٤٧ - كتاب القوافي، نشوان الحميري، ضمن (رثاء التراث)، تحقيق: محمد عزيز شمس، الدار السلفية، بومباي، ط ١، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م.
- ٤٨ - اللالي في شرح الأمالي، أبو عبيد البكري، تحقيق: عبدالعزيز الميمني، دار الحديث، بيروت، ط ٢، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م.
- ٤٩ - اللزوميات، أبو العلاء المعري، دار عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.
- ٥٠ - الموقوف والمختلف، الآمدي، نشر: كرنكو، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م.
- ٥١ - مجددون ومجترون، مارون عبود، دار الثقافة، بيروت، ط الثانية، ١٩٦١ م.
- ٥٢ - الحمدون من الشعراء، القفطي، تحقيق: حسن معمرى، دار اليمامة، الرياض، ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م.
- ٥٣ - المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، عبدالله الطيب، الدار السودانية، الخرطوم، ط ٢، ١٩٧٠ م.
- ٥٤ - مصرع كليوباترة (مسرحية شعرية)، أحمد شوقي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٢ م.
- ٥٥ - مطعم الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، الفتح بن خاقان، تحقيق: محمد علي شوابكة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الأولى، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.

- ٥٦ - **المعارضات في الشعر العربي**، محمد بن سعد بن حسين، نادي الرياض الأدبي، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
- ٥٧ - **معالم الأدب العربي في العصر الحديث**، عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.
- ٥٨ - **مقصورة ابن دريد**، بحث تاريني أديبي مقارن، أحمد عبدالغفور عطار، دار مصر، د.ت.
- ٥٩ - **المقصورة وشروحها**، أبو العيد الطاهر الفقهي، عالم الكتب، مج ٢٢، ع٣ - ٤، ذوا القعدة والحججة ١٤٢١هـ / محرم وصفر ١٤٢٢هـ.
- ٦٠ - **منهج البلقاء وسراج الأدباء**، حازم القرطاجني، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط الثالثة، ١٩٨٦م.
- ٦١ - **موسيقا الشعر العربي**، شكري عياد، دار المعرفة، القاهرة، ط١، ١٩٨٦م.
- ٦٢ - **موسيقا الشعر**، إبراهيم أنيس، دار القلم، بيروت، ١٩٧٢م.
- ٦٣ - **نثير فرائد الجمان في نظم تحول الزمان**، ابن الأحمر، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٧م.
- ٦٤ - **فتح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، المقري، تحقيق: يوسف البقاعي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- ٦٥ - **الوحشيات**، أبو تمام، تحقيق: عبدالعزيز الميمني، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٨٧م.
- ٦٦ - **الورقة**، ابن الحراح، تحقيق: عبدالوهاب عزام، وعبدالستار فراج، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٨٦م.
- ٦٧ - **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، د.ت.
- ٦٨ - **بسم الله الرحمن الرحيم**، محسن أهل العصر، الشعالي، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، مكتبة الحسين التجارية، القاهرة، ط١، ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧م.

\* \* \*

**IN THE NAME OF ALLAH,  
THE COMPASSIONATE, THE MERCIFUL**



# JOURNAL OF

## AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD ISLAMIC UNIVERSITY

KINGDOM OF SAUDI ARABIA  
MINISTRY OF HIGHER EDUCATION  
AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD  
ISLAMIC UNIVERSITY  
DEANERY OF ACADEMIC RESEARCH

VOLUME 10. JANU. 2009

السعر : ١٠ ريالات

PRICE : 10 SR

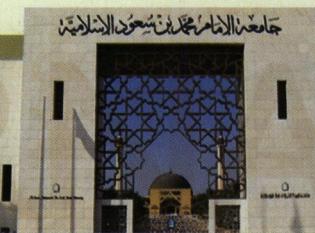


**JOURNAL OF**

**AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD ISLAMIC UNIVERSITY**



JOURNAL OF  
AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD  
ISLAMIC UNIVERSITY



جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

KINGDOM OF SAUDI ARABIA  
MINISTRY OF HIGHER EDUCATION  
AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD  
ISLAMIC UNIVERSITY  
DEANERY OF ACADEMIC RESEARCH

VOLUME 10. Jan. 2009

السعر : ١٠ ريالات

PRICE : 10 SR